

# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
(SUAYED)



**SUAYED**

## EL AUTOR COMO ANOMALÍA: KIERKEGAARD, SCRIBLERUS, BAJTÍN.

Una exploración desde la filosofía analítica.

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**  
PRESENTA:  
**JORGE LUIS MÉNDEZ MARTÍNEZ**

DIRECTORA DE TESIS:

DRA. ELSA ELIA TORRES GARZA

MÉXICO, D.F. 2014



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



*A mis padres*

*Al Coatí*

*Al lector*



Olvida, pues, lector mi nombre y fíjate únicamente en mis razonamientos.  
**Pierre Joseph Proudhon**, *¿Qué es la propiedad?*

*Mis libros, mi obra...* El carácter grotesco de esos posesivos. Todo se pervirtió el día que la literatura dejó de ser anónima. La decadencia se remonta al primer *autor*.  
**Emil M. Cioran**, *Ese maldito Yo*

Con mucha frecuencia usamos un nombre sobre la base de una información considerablemente equivocada.  
**Saul Kripke**, *El nombrar y la necesidad*



## *Agradecimientos*

Mi deuda más patente, tanto en lo que respecta a este trabajo como con mi formación académica y humana, es con la Universidad Nacional Autónoma de México.

Así, la mayoría de mis agradecimientos son subsumidos por el universo de la UNAM. Agradezco a las y los integrantes del jurado, no sólo por aceptar formar parte del mismo, sino por sus valiosas aportaciones. A la Dra. Elsa Torres, mi directora, por su paciencia, sus sabios consejos y por contagiarme la pasión por la filosofía kierkegaardiana. Al Mtro. Pedro Joel Reyes, a quien debo mi primer acercamiento a la filosofía analítica, por invitar a las contrastaciones entre escuelas filosóficas diversas. A la Dra. Érika Lindig, por las primeras aproximaciones a Mijaíl Bajtín y por los cursos de retórica, ironía y filosofía del lenguaje, que fueron un gran estímulo intelectual, presente sin duda en este trabajo. Al Dr. Guillermo Hurtado, ejemplo a seguir de una filosofía analítica crítica, por sus comentarios y recomendaciones. Finalmente, al Dr. Pedro Enrique García, ya que por sus clases y cátedras debo nada menos que el hecho de haber decidido estudiar filosofía.

Los otros profesores que me guiaron a lo largo de la carrera, también merecen una consideración. Agradezco, en particular, a Ana María Martínez de la Escalera, Luis Sánchez Graillet, Elizabeth Valencia, Leticia Flores Farfán, Santiago Vidal y Rubén Dri. En especial debo mencionar a María Dolores Illescas, por la rigurosa instrucción en fenomenología.

Quiero agradecer, asimismo, a mis colegas y profesores del CIESAS que, de una u otra manera, me han ayudado a lo largo de estos últimos años. A Teresa Carbó, ya que sus seminarios fueron una importante circunstancia para elaborar este trabajo. A Mauricio Páez y Myrian Ruíz, por su infatigable apoyo en todo momento. A Eva Salgado, por su amistad, su enseñanza e incondicional apoyo.

Agradezco también a mis camaradas tanto del Colegio de Geografía, como de la Enah y el CIESAS: Selene López, José Lámbarri, Marisol Barrios, Rubén Galicia, Claudia Jiménez, Omar Peral, З. Лусия Гомес Львовна, Miguel Hernández, Scherezada López, Alberto Torrentera, Luis F. Pérez Macías, Braulio Gutiérrez, Karla Pérez Cánovas, Erik Macías, Marta Martín Gabaldón, Marco Almazán y Mariela Díaz.

*'Last but not least'*, agradezco a mis padres y mi hermano por su solidaridad y afecto. A mis padres debo también el haberme inculcado la cosmovisión universitaria y el amor por nuestra casa de estudios.

A Lucía Cirianni Salazar, mi compañera, por haberme leído crítica y concienzudamente, por auxiliarme en todo momento (en especial con las traducciones del inglés), por su apoyo, comprensión y cariño infinitos.



## Índice

<b>Introducción</b>	11
PRIMERA PARTE, EL PROBLEMA DEL AUTOR	19
<b>Capítulo 1, <i>El autor como propietario, aproximaciones desde una filosofía del tener</i></b>	21
1.1. El nacimiento del autor, Pope v. Curl	22
1.2. Extrapolación provisional, el autor como persona, el autor-sujeto	24
1.3. Contexto histórico general de la propiedad, ¿necesidad o contingencia?	25
1.4. El objeto de la propiedad	33
1.5. ¿Quién tiene/posee/se-apropia-de qué?	39
<b>Capítulo 2, <i>El autor referido, descripciones e implicaciones del nombre del autor</i></b>	45
2.1. Autor y verdad	46
2.2. Nombres y descripciones autorales	53
2.3. Autor y persona como descripciones diferidas, la visión de Emilio Uranga	56
2.4. Predicados, presuposiciones e identidades autorales	61
2.5. Usar los nombres	68
<b>Capítulo 3, <i>Identidades autorales, la extrapolación del autor como persona</i></b>	71
3.1. Identidad, sustitución y el enigma kripkeano	72
3.2. La extrapolación: el autor-sujeto. El autor como persona	78
3.3. De la identidad personal a la identidad autorial	81
3.4. Identidad narrativa e identidad autorial	91
3.5. La identificación autorial. El autor se objetualiza	94
<b>Capítulo 4, <i>El autor interpretado, el autor-objeto, la escritura y el estilo</i></b>	97
4.1. Obra, Libro, Autor/ Persona, Cuerpo, Yo	98
4.2. <i>¿Scribo ergo sum?</i> Escribir, acción autorial y su producto	103
4.3. La interpretación biografista	109
4.4. Sentido, congruencia y estilo	113
4.5. Intenciones autorales	117
SEGUNDA PARTE, ANOMALÍAS AUTORALES	125
<b>Capítulo 5, <i>Kierkegaard, o la anomalía del autor disgregado</i></b>	127
5.1. El paradigma de la comunicación indirecta	128
5.2. Soledad, lenguaje e individuo	136
5.3. El escándalo de la fe, perplejidad de la autoridad	140
<b>Capítulo 6, <i>Scriblerus, o la anomalía de la autoría colectiva</i></b>	145
6.1. El (otro) nacimiento del autor	150
6.2. Martinus Scriblerus, autor	153
6.3. Tradición scribbleriana y sátira del autor	159
<b>Capítulo 7, <i>Bajtín, o la anomalía de la autoría disputada</i></b>	165
7.1. Del dictum Ivanov-Bocharov y las implicaciones atributivas	168

7.2. Bajtín, el héroe	178
7.3. Disonancias autorales	181
<b>Conclusiones</b>	187
8.1. <i>¿El plagio importa?</i>	188
8.2. <i>Paradoja, 'puzzle', enigma, anomalía</i>	191
8.3. <i>Lo que importa</i>	195
<b>Bibliografía</b>	201

¿Por qué hemos conservado nuestros nombres? Por rutina, únicamente por rutina. Para hacernos nosotros también irreconocibles. Para hacer imperceptible, no a nosotros, sino todo lo que nos hace actuar, experimentar, pensar. Y además porque es agradable hablar como todo el mundo y decir el sol sale, cuando todos sabemos que es una manera de hablar. No llegar al punto de ya no decir yo, sino a ese punto en el que ya no tiene ninguna importancia decirlo o no decirlo. Ya no somos nosotros mismos. Cada uno reconocerá los suyos. Nos han ayudado, aspirado, multiplicado.

**GILLES DELEUZE y FÉLIX GUATTARI, *Rizoma* (Mil Mesetas)**

### ***Introducción***

Esta tesis nace de un texto de Foucault. La expresión es singular, ¿qué significa que de un texto "nazca" otro? Puede significar muchas cosas, por ejemplo, que un texto refute a otro (la antítesis de una tesis); que un texto complemente a otro; que un texto resuma al otro; que un texto haga aclaraciones sobre el otro; o que un texto ha inspirado a otro. A pesar de su ambigüedad, esta última expresión es la que muestra de manera más fiel cómo es que esta tesis nace de un texto de Michel Foucault. Sobre el autor, Foucault desarrolló algunas ideas importantes tanto en *Las palabras y las cosas*, como en *La arqueología del saber*. Mas las que acaso constituyen la aportación más importante en este tenor son, por un lado, la conferencia dictada ante la Sociedad Francesa de Filosofía en 1969, que recibiera el célebre título de "¿Qué es un autor?"; y, en segundo lugar, la Lección Inaugural del *Collège de France* en 1970 que se publicaría como *El orden del discurso*. Es este último texto al que me refiero filialmente, si bien es el primero con el que la deuda es más explícita.

Las intuiciones de Foucault en estos escritos representan argumentos que en esta tesis pretendo defender, aunque por una vía distinta a la del pensador francés. Por ello es importante traer a colación los hitos del tratamiento que Foucault da al autor. Antes que buscar al autor del lado del escritor, como individuo que produce ciertos textos, Foucault percibe cómo éste ha sido abordado por la crítica, siendo: un *principio* de coherencia, origen y unidad discursiva que, entre otras cosas, permite superar las contradicciones de una serie de textos (Foucault 2009 [1970]: 29-30; 2010 [1969]: 26-28). Dos aclaraciones respecto de esta caracterización del autor son pertinentes: 1. Foucault no niega que haya un individuo que produzca tales y cuales textos (Foucault 2009 [1970]: 32); 2. Foucault deriva la caracterización anterior de los modos en que la crítica (literaria) y la hermenéutica han atendido el problema del autor y, como tal, *no es una propugnación propia*, sino un punto de partida de análisis, la "Función-Autor". Hacia el final de su intervención, Foucault hace contrastar los dos modos de caracterizar al autor, ora como sujeto, ora como principio inherente al texto:

Ya no se oirían las preguntas por tanto tiempo repetidas: "¿Quién ha hablado realmente? ¿Es en verdad él y nadie más? ¿Con qué autenticidad o qué originalidad? ¿Y

ha expresado lo más profundo de sí mismo en su discurso?" Sino otras como éstas: "¿Cuáles son los modos de existencia de ese discurso? ¿Desde dónde se ha sostenido, cómo puede circular y quién puede apropiárselo? ¿Cuáles son los emplazamientos que se reservan allí para sujetos posibles? ¿Quién puede ocupar esas diversas funciones del sujeto?" Y detrás de todas estas preguntas no se oíría más que el ruido de una indiferencia: "Qué importa quién habla" [Beckett, *dixit*]. (Foucault 2010 [1969]: 42)

Los estertores de la indiferencia de Beckett que, cual si rúbrica conclusiva, deja Foucault para el término de su exposición lo pusieron al lado del manifiesto de Roland Barthes intitulado "La muerte del autor" (1968). De ahí se generaron algunas interpretaciones en las que Foucault y Barthes eran tenidos por "antiautoralistas". Críticos como Jason Holt (2002) o Peter Lamarque (2002), por ejemplo, englobaron con la sigla "DOA" (proveniente del título en inglés del escrito de Barthes como "The Death of the Author") tanto la posición de Barthes como la de Foucault.

En "La muerte del autor" de Barthes la claridad de las caracterizaciones de Foucault no aparece<sup>1</sup>. Definiéndole como "personaje moderno" encumbrado por la crítica literaria (1984 [1968]: 66), "el Autor" al que se refiere Barthes posee diversos rasgos importantes: ser una persona, de la que se da cuenta biográficamente (*idem*) y que otorga un sentido unívoco a los textos (*ibid*: 69). Estos dos aspectos son objeto de la crítica de Barthes. En contraparte, advierte que la persona del autor no precede al texto y que es el lenguaje el que habla, no el autor; y destaca el vacío del sujeto de enunciación de la lingüística sugiriendo que ello sería indicio suficiente para no hablar de una "persona", a saber, la persona del autor. Finalmente, el objetivo de la exposición de Barthes es sobresaltar la lectura, desatendida por la crítica clásica: "*el nacimiento del lector se paga con la muerte del Autor*" (*ibid*: 71).

¿Pero lo dicho por Barthes es la lectura de un acta de defunción? ¿Una invitación al *autoricidio*? ¿o una provocación epistemológica hacia los apologistas del autor? A partir de significaciones posibles, Peter Lamarque (2002) expone en "The Death of the Author: An Analytical Autopsy" las tesis constitutivas de DOA<sup>2</sup>, entre ellas destaca la

---

<sup>1</sup> Salvo cuestiones de énfasis o exposición no me parece que haya un diferendo específico a destacar entre Foucault y Barthes. Por su parte, Andrew Bennett (2005: 20), cree que una diferencia conceptual a propósito de la escritura podría haber generado una discrepancia mayor, pues mientras Barthes ve en la escritura un espacio oblicuo de negatividad donde la identidad se pierde, Foucault ve que el sujeto desaparece pero es reconstruido históricamente. A decir de Bennett esto es una discrepancia mayor. Estimo que esto es un sobredimensionamiento de su parte, pero añadiría que la extraña afirmación de Foucault a propósito de no querer concebir la escritura como ausencia en virtud de que ello "amenaza" con "mantener los privilegios del autor" (Foucault 2010 [1969]: 16) se debe, en parte y por la calificación de esta idea como "trascendental", a la pugna que por entonces tenía con Jacques Derrida (Link 2010: 72-73).

<sup>2</sup> Las tesis son: la tesis de "la muerte", que oscila entre ser descriptiva o prescriptiva ya sea en una formulación sociohistórica, o textual, o perteneciente a la crítica (*ibid*: 84); la tesis de la "Función-Autor", que se distingue del autor-persona y que apunta a una propiedad inherente al texto (*ibid*: 86); y la tesis de la escritura, donde ésta hace que la idea de un autor-sujeto sea redundante y donde, en contra de toda idea de univocidad, lo que se despliega es lo contrario, la pluralidad del sentido (*ibid*: 90). La disección propuesta por Lamarque tiene como propósito saber cómo se relacionan estos nodos argumentales. Así, por ejemplo, la tesis de la muerte (del autor) dependería de la tesis historicista, pues para que se pueda declarar la muerte del autor, éste tiene que haber surgido en algún momento.

tesis historicista, que atribuye a la figura del autor un contexto específico: "la modernidad" (Lamarque 2002: 80). Aquí tanto Foucault como Barthes exhiben inexactitud o inespecificidad históricas, que Roger Chartier (2005 [1992]: 45-46) reprochó por la mala periodización<sup>3</sup> o bien a propósito de la generalización como "vicio" de la ahistoricidad propia del estructuralismo.

En cuanto al autor como univocidad del sentido o como principio represivo, Holt (*Op. cit.*: 70) señala que no es éste la única limitante del texto. En dicha observación queda implícito, empero, que este principio opera de algún modo; pero también se ha cuestionado que, si su formulación no atraviesa el cerco del hipotetismo, en realidad la Función-Autor foucaultiana pasaría a ser una suerte de ficción teórica (Lamarque 2002: 91; Pappas 1989: 326).

¿Una precisión histórica y una objeción de carácter general contra las generalizaciones mismas del estructuralismo son suficientes para invalidar los argumentos de DOA o, en particular, las intuiciones concretas de Foucault? Estimo que no es el caso y que, en realidad, las objeciones presentadas a Foucault y Barthes son insuficientes. En primer lugar porque a propósito de precisiones históricas, como la apuntalada por Chartier, no se socava el argumento sino que, en todo caso, se afinaría —mostrar esto es parte de esta tesis (en el primer capítulo)—. Lo relacionado con las objeciones generales al estructuralismo, en realidad, dependen más de un rótulo impuesto (y no asumido) que de los predicados importantes de dicha teoría y que, presumiblemente, suscriben estos autores<sup>4</sup>.

Lo más curioso es que ni Burke ni los otros críticos citados repararon en que desde su misma intervención en la Sociedad Francesa de Filosofía, Foucault ya había contestado a algunas objeciones que, sin ser esto suficiente, resurgían con nuevos locutores pero con la misma forma lógica<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Chartier señala que Foucault decidió asirse de los privilegios y estatutos que funcionan como marcadores históricos de los derechos de autor y el *copyright*, diciendo vagamente "a finales del siglo XVIII y principios del XIX" (Foucault 2010 [1969]: 22). Cualquiera lego de la bibliografía o alguien informado de la historia del libro podrá advertir el yerro foucaultiano dado que la formulación jurídica pionera en derechos de autor, *El estatuto de Ana*, es de 1709 (*cf.* 1.1, 1.4, 6.3).

<sup>4</sup> Las impugnaciones al estructuralismo suelen orientarse a propósito de la presunta negligencia histórica y su perfil antihumanista. Al menos en una cosa tienen razón tanto Burke (2008 [1992]: 7) como Chartier (*Op. cit.*: 42) —y mucha— en decir que la proclama de Barthes y los cuestionamientos de Foucault con el autor no hicieron, paradójicamente, sino reactivar las discusiones en torno a éste.

<sup>5</sup> A Jean d'Ormesson, quien le interrogó a propósito de la derivación que, de acuerdo a estas conjeturas, tendría "la muerte del autor" con "la muerte del hombre", como sugiriendo un brío antihumanista en su análisis y colgándole el pronunciamiento barthesiano, Foucault esgrimió que el asunto no es tan simple como una mera promulgación y que él está llamando la atención, más bien, a un aspecto de *funcionamiento* (Foucault 2010 [1969]: 49-51). El punto de vista de d'Ormesson lo re-ejecuta Seán Burke en *The Death and Return of the Author*, prácticamente sin variaciones, veintidós años después (Burke *Op. cit.*: 15). Otra objeción es la de Lucien Goldmann y la supresión del sujeto que se evidenciaría con esta formulación de la Función-Autor, que no es el individuo que escribe tales o cuales textos. A esto Foucault respondió que el análisis de la Función-Autor se distinguía de aquel del sujeto, mismo que podría ser considerado una función no implicando esto último una "reducción" —como le sugería Goldmann—, sino un énfasis particular, además de la observación de que "no hay sujetos absolutos" (Foucault 2010 [1969]: 53).

Era menester poner en contexto el inicio de la discusión del autor, aunque en realidad no me abocaré a dar cuenta de él hito por hito. Retomo, en breve, dos cosas de Foucault. Primero, la distinción que él hace entre el individuo que escribe tales y cuales textos y el autor como principio inherente al texto; de ahí quiero que parta una distinción propia: entre el autor-sujeto y el autor-objeto, respectivamente, que podrían intercambiarse, también, entre autor-sujeto y autor-persona, por un lado; y autor-objeto con autor-texto. En segundo lugar, emerge de la petición justificativa de las múltiples defensas que hizo de su proyecto al señalar su carácter abstracto, embrionario e incipiente. Foucault presenta algunas intuiciones que se habrían de acompañar de un programa de investigación más amplio que, en realidad, no tuvo lugar más que en algunas consideraciones que haría en *El orden del discurso*. El programa que Foucault proponía abarcaba la indagación de: el nombre del autor, la relación de apropiación, la relación de atribución (p. ej., de verdad y estilo) y, finalmente, la posición del autor respecto de los campos discursivos.

Como he dicho: esta tesis nace de un texto de Foucault. En realidad, habría de decir que de un conjunto de ideas formuladas por Foucault. El objeto de la investigación plantea retomar su programa pero no sólo para atar cabos sueltos o para cumplir con el desenvolvimiento episódico. Según pretendo demostrar, la red de problemas agazapados detrás de la expresión "el problema del autor" están entrelazados por el modo en el que dependen de los supuestos del autor-sujeto o el autor-objeto. El objeto de esta investigación se muestra en dos averiguaciones de carácter general: la de saber (una vez más) *qué es un autor* y la de destacar cuáles son las condiciones necesarias y suficientes tanto del autor-sujeto como del autor-objeto.

Quiero ahora precisar el subtítulo "una exploración desde la filosofía analítica". Mencioné que pretendo defender las intuiciones foucaultianas, pero que lo haría por una vía distinta. La vía desde la que pretendo hacerlo es la de la filosofía analítica, destacando así las coincidencias que advertía Holt (2002: 65) entre arqueología foucaultiana y dicha corriente. Es problemático, sin embargo, saber a qué se refiere la expresión "filosofía analítica", dado que se ha puesto en entredicho la posibilidad de dicha denominación. Traigo al ruedo a dos filósofos analíticos mexicanos: Guillermo Hurtado y Alejandro Tomasini Bassols. Hurtado (2012), por ejemplo, señala que en la filosofía analítica se ha producido un doble movimiento en el que, de un lado, hay una pérdida de conciencia histórica, de compromiso político y de aptitud pedagógica y, del otro, hay un exceso de academicismo y de sofisticación técnica donde, esto lo agregaría yo, se ha producido un cripticismo que pareciera perseguido por los adeptos a dicha corriente, además de una suerte de anglofilia como moneda corriente. Tomasini (2004), por su parte, es crítico de las apreciaciones que suponen que la filosofía analítica es esencialmente técnica o que el desarrollo de ésta es "en inglés", siendo éstas "*creencias [...] totalmente erróneas*" (Tomasini 2004: 182); dado que, para Tomasini, (el segundo) Wittgenstein es el pináculo de la filosofía analítica, son los

caminos señalados por éste en sus *Investigaciones filosóficas*<sup>6</sup> los que resumen su talante como una perspectiva filosófica que pone énfasis en el lenguaje y para la que una buena parte de los "problemas filosóficos" no son tales, sino que se deben fundamentalmente a una serie de enredos lingüísticos (Tomasini *Op. cit.*: 43-44, 330-331; Wittgenstein §123). De mi parte, he de decir que estoy, en lo general, de acuerdo con Hurtado y Tomasini. El modo operativo en el que emplearé la filosofía analítica pone de relieve el uso y las implicaciones que hay con respecto de los términos y conceptos en los que se han erigido las discusiones sobre el autor. Mis puntos de apoyo se encuentran en las contribuciones pioneras y visionarias de Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein y también en las de P. F. Strawson, Saul Kripke y Derek Parfit.

De acuerdo a este posicionamiento desde la filosofía analítica, uno de los modos de proceder será mediante la explicitación de paradojas, enigmas, '*puzzles*'<sup>7</sup> o anomalías. Hacia los albores del siglo pasado, en el artículo que podría tenerse por el momento inaugural de la filosofía analítica (Tomasini 2004: 84), Bertrand Russell destacó, en "Sobre la denotación", que en la lógica —y ello podría extenderse hacia "la filosofía"— las paradojas ocupan el lugar que los experimentos en la ciencia (Russell 1981 [1905]: 62). ¿Cómo dar cuenta de "anomalías" que competan al autor?

En esto quiero justificar el otro constituyente del título: los nombres de Kierkegaard, Scriblerus y Bajtín. Las anomalías que persigo se concentran en los "autores anómalos": casos en los que hay aspectos no esclarecidos a propósito de las relaciones atributivas y/o funciones estilísticas referidas a un nombre, entre otras cosas. Tales casos son, en primer lugar, el de Sören Kierkegaard, filósofo, poeta y religioso danés, quien, además de la obra religiosa firmada con su nombre, escribió una amplia obra pseudónima donde destacan las rúbricas de: Victor Eremita, Constantino Constantius, Johannes de Silentio, Johannes Climacus, Anti-Climacus, Vigilius Haufniensis, William Afham, Nicolaus Notabene, Hilarius Bogbinder y Frater Taciturnus entre otros. Esta anomalía podría considerarse como de un *autor disgregado*.

En segundo lugar, el del Club Scriblerus, formado por los ilustres Jonathan Swift, Alexander Pope, John Gay, John Arbuthnot, Thomas Parnell y Robert Harley Earl de Oxford, quienes desarrollaron, en 1714, diversos proyectos literarios entre los que cabía el de construir un "autor", Martinus Scriblerus, y del que escribirían unas *Memoirs*, que se publicarían hasta 1741 en los *Works* de Alexander Pope. Lo relevante del caso de Scriblerus es el papel que tiene dentro de un tipo de sátira muy especial: la sátira del autor. Esta anomalía podría tenerse por *autor colectivo*.

Finalmente, la tercera anomalía autoral en la que pondré mi atención será el del *Círculo Bajtín*, así nombrado en virtud de la notable influencia que tuvo el filósofo, filólogo y crítico literario ruso-soviético Mijaíl Mijáilovich Bajtín en un círculo de

---

<sup>6</sup> Las referencias a esta obra se indican por el número de sección. La edición que he utilizado es la bilingüe, con la traducción de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines (México, 2003, UNAM).

<sup>7</sup> "Puzzle" suele traducirse justamente como "paradoja", "enigma" o como hace Álvaro Rodríguez Tirado respecto de los *puzzling cases* de Parfit "casos-problema". Incluyo en la lista el vocablo inglés en virtud de que no son pocas las traducciones en las que se conserva la voz inglesa.

estudios conformado por otros especialistas, entre los que destacan Pavel Nikoláevich Medvedev, Valentín Nikoláevich Voloshinov e Iván Ivanovich Kanaev. En una oscura situación marcada por la coyuntura de las purgas estalinistas, algunos textos de Medvedev, Voloshinov y Kanaev fueron, tras las muertes de Medvedev (1938) y Voloshinov (1936), atribuidos a Mijaíl Bajtín y en lo cual coincidieron diversos estudiosos, destacando V. Ivanov, por afirmarlo pionera y explícitamente en 1970, y a Sergei Bocharov por hacerlo con mayor constancia. Sin embargo, esta posición ofrecía no pocas complicaciones y muchas dudas, en virtud de incompatibilidades estilísticas, temáticas, teóricas e ideológicas. Añadido a esta polémica, un asunto por demás interesante estriba en que Bajtín se ocupó, y no poco, del problema del autor y la autoría, por ejemplo en "Autor y personaje en la vida estética" (Bajtín 2005h [1977, 1978]). Este caso, que exhibe un sinfín de problemas a discutir, podría bien tenerse como de *autoría en disputa*.

Estas anomalías autorales ocuparán la segunda parte de la tesis, como al modo de un complemento "experimental". Quiero hacer énfasis, una vez más, en que estas anomalías no constituyen, *strictu sensu*, estudios de caso. Doy ahora cuenta del programa de la primera parte, "el problema del autor".

En el primer capítulo me propongo analizar el que, por coyuntura, podría ser el tema más apremiante: el de la propiedad intelectual —que es el mismo de los derechos de autor y de copia (*copyright*)—. Según mi argumentación, la propiedad intelectual se sostiene en el supuesto del autor-sujeto y, dado que lo hace de una manera más bien extraña, esto repercute en otros ámbitos. En este tenor, es importante saber en qué momento se origina esta concepción del autor como propietario (1.1); en segundo lugar, será necesario destacar esa extrapolación provisional del autor en tanto que persona (1.2). Otras interrogantes a tratar son: ¿constituyen la propiedad en general, y la propiedad intelectual en particular, una necesidad o una contingencia históricas (1.3)?, ¿en qué consiste el objeto de la propiedad intelectual (1.4)? y, finalmente: ¿quién tiene/posee/se-apropia-de qué (1.5)?

Dado que lo relacionado con "el problema del autor" se representa a fuerza de un nombre, el nombre del autor, en un segundo capítulo atiendo las implicaciones, usos y referencias que tiene y para lo que me apoyaré en las discusiones de Russell, Wittgenstein, Strawson y Kripke. Las interrogantes que encierra este capítulo son: ¿el nombre del autor tiene implicación de verdad o autoridad (2.1)?, ¿qué relación guarda el nombre del autor con el nombre personal (2.2)? ¿el nombre personal y el nombre-de-autor satisfacen las mismas descripciones (2.3)? ¿los predicados autorales son esenciales?, ¿cómo se relacionan (2.4)?, ¿cómo se usan los nombres-de-autor (2.5)?

En este punto existirá la duda del *objeto* de la referencia del nombre del autor, *id est*: qué es un autor. Si este es un ente (por ejemplo una persona), quizás podría hablarse de su identidad. Emergen, así, los siguientes cuestionamientos: ¿la identidad autorial es un asunto de frases nominales? y, si lo es, ¿cómo reaccionan en este caso los múltiples problemas que han suscitado los leibnizianos intentos de sustitución? (3.1), ¿cuáles son los rasgos del autor, considerado como persona, es decir, del autor-sujeto

(3.2)? ¿qué repercusiones puede tener el debate sobre la identidad personal y sobre el pronombre personal "yo" que, a tramos, parece fijar a aquélla (3.3)? ¿sería pertinente hacer una reconsideración de la idea de "identidad narrativa" pensada por Paul Ricœur (3.4)? ¿cómo se plantea el problema de la *identificación autoral* (3.5)?

"Experimentalmente" los resultados de esta extrapolación serán insuficientes, siendo más viable la perspectiva del autor-objeto. Desde esa perspectiva, en el cuarto capítulo, consagrado al autor interpretado, se aborda: una reorientación de la extrapolación, ya no de la persona con el autor, sino de la persona con la obra (4.1); la necesidad de conocer la naturaleza factual del *escribir* (4.2); las implicaciones de la interpretación biografista (4.3); las consideraciones relativas al autor como sentido, congruencia y/o estilo (4.4); y, finalmente, el que aparece junto con la cuestión del *copyright* como el problema autoral *par excellence*: las intenciones autorales (4.5).

En la segunda parte se atenderán, para el caso de Kierkegaard: el paradigma de la comunicación indirecta (5.1), la relación entre lenguaje y soledad (5.2) y el problema de la fe, relacionado con lo anterior, pone en entredicho la cuestión de la autoridad (5.3). Para la anomalía scribleriana, abordaré el "otro" nacimiento del autor (6.1), la personalidad de Scriblerus, como autor (6.2), y la tradición scribleriana como una sátira del autor (6.3). En último lugar, para el ejemplo del Círculo Bajtín me concentraré en los problemas de la atribución bajtiniana (7.1), la "heroización" de Mijaíl Bajtín (7.2) y, finalmente, el problema de las disonancias autorales (7.3).

Antes de mencionar la tesis que persigo es menester hacer dos anotaciones. La primera, obedeciendo a lo dicho por Foucault a propósito de que no se construye un autor filosófico del mismo modo que a un autor literario (Foucault 2010 [1969]: 25), estriba en que, si bien la mayoría de las discusiones relativas al autor se centran en la cuestión del autor de obras literarias, el análisis que propongo pretende expandirse a otro tipo de textos: los filosóficos o teóricos en un sentido general. Segunda anotación: en esta discusión se ha generando un amplio léxico donde figuran, desde luego, la Función-Autor de Foucault, así como el autor implicado de Booth (1983 [1961]), el autor postulado (Nehamas 1981), entre tantos otros. Tengo la convicción de que se puede proceder mediante categorías generales: *autor-sujeto*, cuando se parte de la idea de *persona*, y *autor-objeto*, a propósito del autor como inherente al *texto*<sup>8</sup>.

Finalmente, es relevante señalar hacia qué tesis pretendo llegar. Es la siguiente: *que el autor no es lo que importa*. A primera vista, esto puede causar descontento. A lo largo de la exposición, en particular en mi uso de los argumentos de Parfit, se hará inteligible, empero, por qué llego a esta concepción. Puede parecer igualmente paradójico que después de disertar largamente sobre el autor se llegue a la idea de que no es *lo que importa* y hasta podría aducirse en ello una especie de rendimiento, un signo de derrota. No es así. Algo similar se hubiera podido pensar sobre Parfit, quien sostiene la tesis de que la identidad personal no es lo que importa. Aunque inicialmente parezca difícil de creer, Parfit no esgrime una tesis radical ni aun nihilista

---

<sup>8</sup> Como no es mi intención hacer un despliegue de este "léxico autoral", remito a Bennett (2005: 128-130).

(*cfr.* 3.3). Decir que la identidad personal no es lo que importa es identificar las cosas que *sí importan*, y señalar las creencias asociadas con la noción de persona y su identidad y la solidez —o, en su defecto, endeblez— de los supuestos que le subyacen. Empresa semejante es, *mutatis mutandi*, la que pretendo con el autor.

Al final, ¿la figura del autor no resulta una alegoría como la empleada por Swift en *The Battle of the Books*, donde son "los libros" los partícipes de la disputa? Y aún ahí, advierte el librero al lector, es precisa una aclaración:

I must warn the reader to beware of applying to persons what is here meant only of books, in the most literal sense. So, when Virgil is mentioned, we are not to understand the person of a famous poet called by that name: but only certain sheets of paper bound up in leather, containing in print the works of the said poet: and so of the rest. (Swift 1996 [1697]: 2)<sup>9</sup>

¿Acaso no ha sido que a fuerza de obviar ciertas cuestiones se ha procedido con supuestos que no nos conducen más que a creencias inadecuadas?

---

<sup>9</sup> "Debo advertirle al lector que tenga cuidado de adjudicarle a las personas aquello que aquí se dice sólo de los libros, en el sentido más literal. Así, cuando se mencione a Virgilio, no debemos entender la persona de un famoso poeta llamado por ese nombre, sino sólo ciertas hojas de papel empastadas en cuero, en las que se imprimen las obras del susodicho poeta: y así con el resto".

## **PRIMERA PARTE**

### **EL PROBLEMA DEL AUTOR**



**Capítulo 1,**  
***El autor como propietario,***  
***aproximaciones desde una filosofía del tener***

Con un ánimo distinto al del epígrafe general de Emil M. Cioran, Alejandra Pizarnik declara, en "Poema a mi papel" (*La tierra más lejana*, 1955), lo siguiente:

leyendo poemas propios  
 penas impresas trascendencias cotidianas  
 sonrisa orgullosa equívoco perdonado  
 es mío es mío es mío!!  
 leyendo letra cursiva  
 latir interior alegre  
 sentir que la dicha se coagula  
 o bien o mal o bien  
 extrañeza de sentires innatos  
 cáliz armonioso y autónomo  
 límite en dedo gordo de pie cansado y pelo lavado en rizada cabeza  
 no importa:  
 es mío es mío es mío!!

¿Qué quiere decir este "mío"? ¿Qué indica el incisivo uso de este posesivo? Ese es el problema que dilucidaré en este capítulo, pues se relaciona con la discusión sobre la propiedad intelectual y los "derechos del autor". No son pocos temas involucrados, pues en el nombre "propiedad" se condensan controversias, confusiones y enredos. Cuando a éste se le añade el calificativo de "intelectual", "literaria" o "autoral", los problemas se multiplican. Que el ánimo de la exposición sea analítico en aras de localizar los principales nudos del enredo. En sus *Investigaciones filosóficas*, Ludwig Wittgenstein (§411) analiza la diferencia entre las aplicaciones prácticas de estos pronombres dependiendo del "objeto" de posesión:

- 1) "¿Son estos libros *mis* libros?"
- 2) "¿Es este pie *mi* pie?"
- 3) "¿Es este cuerpo *mi* cuerpo?"
- 4) "¿Es esta sensación *mi* sensación?"

Wittgenstein descarta paradojas en la primera expresión y se concentra en cuál podría ser el sentido de 2), 3) y 4). De esa manera, Wittgenstein aclara que 2) puede *usarse* cuando un individuo ha sido, por ejemplo, anestesiado; 3) por ejemplo en el reflejo de un espejo; 4) sería distinta de 2), o debiera serlo. Si bien aquí 4) no es aclarada, puede suponerse como absurda o sinsentido toda vez que uno de los enredos a dismantelar en las *Investigaciones filosóficas* es el "lenguaje privado".

Llama la atención que la interrogante 1), "¿Son estos libros *mis* libros?", no presente problema para Wittgenstein, pues no es del todo trivial si dicha posesión, así como los pronombres posesivos y preposiciones que la establecen en el habla, aluden al autor *del* libro o al lector o a quien adquiera dicho libro por medio de un intercambio

económico, etcétera. En este capítulo revisaré los avatares de la propiedad y la posesión, en su uso lingüístico y en términos jurídicos. Traeré a colación los siguientes cuestionamientos: ¿cómo se ejerce la propiedad? ¿cuáles son las implicaciones del "tener"? ¿de quién o qué se predica que posee o *tiene* algo? ¿cómo se diferencia la "propiedad intelectual" de otros tipos de propiedad? ¿cuál es, propiamente hablando, el *objeto* de la propiedad intelectual?

La exposición propuesta para sortear estos problemas y/o enredos cubrirá lo siguiente: primeramente, el de la emergencia histórica del autor, donde pondré de relieve algunos aspectos relevantes sin entrar en minuciosidad historiográfica (1.1); en segundo lugar, destacar al autor como persona, a lo que llamaré *extrapolación provisional* (1.2); como tercer apartado, indagaré la figura histórica de la propiedad (1.3). Enseguida, revisaré bien a bien qué es lo que el autor *posee*, es decir, cuál es, estrictamente, el *objeto de su propiedad* (1.4). Finalmente, para cerrar esta parte de la reflexión, vale la pena preguntarse "¿Quién tiene/posee/se-apropia-de qué?" (1.5)

Considero conveniente iniciar con la orientación foucaultiana observando las condiciones de posibilidad, históricamente localizables, subyacentes al surgimiento del autor. Uno de los propósitos de la tesis es el de atender algunos escollos que el mismo Michel Foucault dejara pendientes en *¿Qué es un autor?* Me refiero aquí al relativo a la historia: la idea de "autor como propietario", pues suele haber en tal descripción afinidades entre lo histórico y legal, por un lado, y las consecuciones hermenéuticas (Barthes 1987 [1971]: 78). Es necesario considerar la implicación histórica en la que "nace el autor". Si pudiera hablarse de un momento histórico en el que *nace* el autor, este sería la querrela de Alexander Pope, miembro del Club Scriblerus y autor de *The Dunciad* (*cfr.* 6.2) contra el librero Edmund Curll.

### 1.1 El nacimiento del autor, Pope v. Curll

Hacia el año de 1741, Alexander Pope entró en disputa con el librero Edmund Curll a causa de la publicación de correspondencia que Pope se habría escrito con Jonathan Swift y que se incluye en la compilación *Dean Swift's Literary Correspondence*. La queja de Pope estribaba en que dichas cartas, que habrían sido dadas a su publicación por Swift, eran personales y que atentaban contra su prestigio como escritor y como persona. Para ese año, el Estatuto de la reina Ana (*Statute of Anne*), llevaba poco más de treinta años en vigor; sin embargo, aunque éste ya reconocía el *trabajo* de los autores, no les otorgaba una primacía por encima de los editores ni libreros y no contemplaba casos intrincados como el de la publicación de correspondencia privada. Se advierten dos aspectos importantes: la línea entre *lo público* y *lo privado*; y las apelaciones al prestigio personal y moral. Respecto de lo público, este es un rasgo principal del autor como figura histórica, que recae en una de sus definiciones estándares: el autor como aquél que se hace imprimir y publicar (Chartier 2005 [1992]: 53)<sup>10</sup>. Ello da especificidad sobre el producto escrito, pues entonces no todo

<sup>10</sup> En *El orden de los libros*, Roger Chartier recorre diversas definiciones de los autores. Por ejemplo, como "el que causa algo"; en su acepción política como "jefes"; genealógica como ancestro; como "herederos" .

escritor sería "autor" (*idem*). Asimismo se distinguiría al autor de otro tipo de "creadores", como de las artes plásticas u obras musicales. Con esto no quiero decir que muchos de los nodos del análisis no sean pertinentes para estos otros ámbitos, el caso del autor es simplemente un poco más específico en su configuración histórica. Alusivo a su prestigio personal, quizás fuera cierto que la publicación de los escritos o documentos privados de Pope, *qua persona*, fueran contrarios al tipo de representación que Pope había hecho de su escritura en textos satíricos como en *The Dunciad*. Ello nos lleva a una afinación del autor-sujeto como escritor público: que el autor sería una *representación* (pública) *escritural*.

En su lectura de la pugna entre Pope y Curll, Mark Rose (1994: 212) interpreta lo relativo al prestigio personal: la propiedad como "correctud", "virtud" o "normalidad" ('propriety') que propiedad como posesión ('property'). Esto es, dicho sea en la tonalidad de la filosofía analítica, la propiedad como una serie de *predicados* (sociales) que se hacen sobre una persona. El que Rose haga este señalamiento priorizando la '*propriety*' sobre la '*property*' tiene ciertas consecuencias, pues lo que prima no es el interés económico sino el interés personal (*ibid*: 218); este mismo estudioso señala que el Parlamento Inglés no perseguía fines económicos sino de control político de las ideas (*ibid*: 214). Sin embargo, esta consternación moral por su persona parece poco convincente considerando las inclinaciones satíricas de Pope<sup>11</sup>.

Lo que no merecería otro estatuto que el de 'sospecha', ha sido ya cuestionado por otros estudiosos. Sören Hammerschmidt cuestiona el hecho de que después de la querrela con Curll, el mismo Pope incluyera su correspondencia en el segundo tomo de sus *Works* (Hammerschmidt 2012: 273); habría así un manejo retórico de "la sinceridad" que, en todo caso, serviría para encumbrar a Pope como poeta (*ibid*: 274). O bien, el autor en general no era más que un ariete de las pugnas entre libreros (Rose citado en Chartier 2005 [1992]: 47). Aclaro que Rose está, por otro lado, bastante consciente de las circunstancias sobre el asentimiento de Pope al publicar sus cartas; el que destaque la oposición entre '*property*' y '*propriety*' concierne a la esgrima jurídica del mismo Pope. Retórico o no, regresa la cuestión de la '*propriety*'.

Otras querellas bien podrían ilustrar este momento en el que, en el ámbito jurídico, se formula la figura del autor como sujeto de derecho, por ejemplo *Gay v. Read*<sup>12</sup>, que fue

---

<sup>11</sup> En su artículo "The Author in Court: *Pope v. Curll* (1741)", Rose no soslaya esta ambivalencia: "*Pope himself is of course fascinating as a transitional figure: on the one hand, the last of the great poets in the Renaissance tradition and, as such, the courtly transmitter of received wisdom and the jealous guardian of his own and others honor; on the other hand, the first of the moderns and, as such, a professional who was immersed in the production and exploitation of literary commodities and the jealous guardian of his financial interests*" (Rose 1994: 228-229).

("Pope mismo es desde luego fascinante como figura de transición: por un lado, es el último de los grandes poetas de la tradición del Renacimiento y, como tal, el transmisor cortesano de la sabiduría recibida y celoso guardián de su propio honor y del ajeno; por otro lado, es el primero de los modernos y, como tal, un profesional inmerso en la producción y explotación de mercancías literarias y celoso guardián de sus intereses económicos", Traducción mía).

<sup>12</sup> John Gay, otro miembro del Club Scriblerus (*cf.* capítulo 6) llegó a ir a la corte en 1729, a causa de la secuela por él escrita de *A Beggar's Opera*, intitulada *Polly* por impresiones no autorizadas (Rose 1994: 216).

anterior a la pugna de Pope; o los casos clásicos de la historia del Copyright: *Donaldson v. Becket* en 1774, *Tonson v. Collins* en 1760, *Millar v. Taylor* en 1769. Los aspectos que hacen de Pope v. Curll un caso paradigmático radica en que los derechos de copia (*copyright*) establecidos por el Estatuto de Ana se concentraron en el autor y no en el librero, siendo que eran iguales para ambos en tanto que propietarios; asimismo, el caso es relevante por la exploración de esta zona rayana entre lo público y lo privado; por poner bajo cuestionamiento el género epistolar; y, finalmente, por ser la primera vez que un autor se presenta ante la corte *en calidad persona*<sup>13</sup>.

Que este atisbo histórico se localice en un ámbito jurídico es significativo no sólo por la inclusión del autor como sujeto de derecho en el Estatuto de Ana, sino también porque considera al autor como un *agente económico* dentro de una división social del trabajo donde coexiste con los editores, impresores y libreros.

### 1.2 Extrapolación provisional, el autor como persona, el autor-sujeto

Es necesaria una extrapolación provisional, amén de las consideraciones del apartado anterior que permita situar al autor como persona.

Coincido con Guillermo Hurtado (2009: 37) a propósito de cómo la filosofía analítica se complicó en el rodeo del concepto de persona. Sin embargo, considero que es menester reconsiderar los tratamientos de Derek Parfit (1983 [1971]; 2004a; 2004b [1984]), que ponen de relieve el extrañamiento de que se dé por sentado dicho concepto; que se lo use sin saber a ciencia cierta qué tipo de cosa o ente es una persona (*cf.* 3.3). Una primera anotación asiente con Hurtado respecto de brindar una definición, sólo que no es ésta ni definitiva ni conclusiva, tan sólo da una aproximación primaria. La concepción de Hobbes señala: "UNA PERSONA es *aquel cuyas palabras o acciones le son consideradas o como suyas propias, o como representando las palabras o acciones de otro hombre, o de alguna otra cosa a la cual son atribuidas, ya sea con verdad o por ficción*" (Hobbes 2008 [1651]: 132, no-cursivas en el original).

¿Por qué la de Hobbes, entre la plétora de definiciones filosóficas disponibles? Porque la vincula a una noción muy particular de "autor", como una persona *dueña de sus acciones*<sup>14</sup>:

De las personas artificiales, algunas tienen sus palabras y acciones, *apropiadas* por quienes las representan. Entonces la persona es el *actor*, y quien es dueño de sus palabras y acciones, es el *autor*. En este caso, el actor actúa por autoridad. Porque lo

---

<sup>13</sup> Respecto de la resolución del caso, el juez Hardwicke dio razón tanto a Pope como a Curll sobre dos puntos distintos. Hardwicke consintió el alegato de Curll respecto de que esas cartas no caían dentro de la propiedad autoral del Estatuto de Ana, pues simple y sencillamente no estaban pensadas para su publicación. Respecto de la "posesión" de las cartas, Curll alegaba que ésta correspondía a quien las tenía físicamente y, he aquí un momento cúspide, el juez reconoció que a las epístolas le son de suyo la ambivalencia entre el papel físico y la escritura y que no se puede apelar sólo a la posesión física (Rose 1994; Hammerschmidt 2013).

<sup>14</sup> Esta definición también llama la atención a Alexander Nehamas (2002 [1989]: 95), quien cree que este carácter de "dueño" puede aplicarse al autor literario.

que con referencia a bienes y posesiones se llama *dueño* y en latín, *dominus*, en griego, *χύριοζ*, respecto a las acciones se denomina autor. Y así como el derecho de posesión se llama dominio, el derecho de realizar una acción se llama AUTORIDAD. En consecuencia, se comprende siempre por autorización un derecho a hacer algún acto; y hecho por *autorización*, es lo realizado por comisión o licencia de aquel a quien pertenece el derecho. (*ibid*: 132-133, cursivas en el original)

La persona en tanto agente sería el actor, quien ejecuta una acción. Quien le autoriza a ejecutarla, el autor<sup>15</sup>. Él, el autor, es el *dueño* de las acciones que ejecutaría un actor bajo su autorización. Este autor tendría poco o nada que ver con el mundo de la impresión, de los libros, de la escritura. Si así se considera, lo relevante es la idea de la persona, las acciones y la *pertenencia* de éstas por aquélla; siendo la persona *dueña, poseedora, propietaria*.

La segunda notación proviene de John Locke. En su *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Locke esboza una teoría del derecho natural que configura una *necesidad histórica* de la propiedad y del derecho a ésta. Destaca la necesidad en la persona misma: "*Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sean comunes a todos los hombres, sin embargo cada hombre tiene una "propiedad" en su propia "persona", a quien nadie tiene derecho alguno sino él. La "labor" de su cuerpo y el "trabajo" de sus manos, podríamos decir que son suyos por propiedad*". (Locke 2004 [1690]: 25)

Esta alocución se conecta de manera patente con los usos de los pronombres posesivos revisados líneas atrás: "mi cuerpo", "mi persona", "mi trabajo". Según Locke, serían estos el fundamento de la propiedad, pues mi cuerpo, mi trabajo y mi persona son irrecusablemente *míos*. Pero, ¿lo son?

### 1.3 Contexto histórico general de la propiedad, ¿necesidad o contingencia?

En el año de 1846, Marx y compañía<sup>16</sup> invitan de manera muy cortés a Proudhon a sumarse a una correspondencia regular entre comunistas alemanes y socialistas franceses. Éste, aunque acepta "de muy buen grado", no promete hacerlo fluidamente debido a sus "ocupaciones" y su "pereza natural". En la respuesta de Proudhon, aprovecha la oportunidad para cuestionar los dogmatismos y cierta praxis política, la revolucionaria, que califica como "bamboleo" (*secousse*), aspecto en ese entonces discutido entre los socialistas y comunistas alemanes<sup>17</sup>.

Vale la pena preguntarse: ¿Cuál era, en realidad, el objeto de la disputa? Lo que quiero dilucidar es la idea de propiedad como una necesidad histórica, como lo expondría

<sup>15</sup> Si bien Hobbes atribuya la calidad de persona al actor, ello no quiere decir que le niegue dicho atributo al autor. Simplemente hace una jerarquización, donde este último está por encima de aquél.

<sup>16</sup> También participaron en el intercambio epistolar Friedrich Engels y Phillipe Gigot.

<sup>17</sup> Ya desde su *Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la miseria* (obra que cuestiona Marx en su aún más famosa *Miseria de la filosofía*), Proudhon se deslinda del comunismo, por ejemplo en un famoso pasaje dirigido contra Michelet quien le tenía por "comunista" (Proudhon 1974 [1846]: 224-225).

John Locke. Sin embargo, no es directamente con Locke con quien discuten Marx y Proudhon.

Marx guardaría tres tipos de diferencias con Proudhon, primero, de índole filosófico; en segundo lugar, en el terreno de la apreciación histórica<sup>18</sup>; por último, las ya mencionadas referentes a la praxis política. Dentro de las objeciones filosóficas y relativo a la propiedad, Marx difiere del "hegelianismo" antitético de Proudhon, que no llegaría a una perspectiva verdaderamente dialéctica (*ibid*: 67), pues dicho autor no advierte diferencias entre abstracción y análisis (*ibid*: 65). Apunta Marx:

En cada época histórica la propiedad se ha desarrollado de modo distinto y bajo una serie de relaciones sociales totalmente diferentes. Por lo tanto, definir la propiedad burguesa no es otra cosa que exponer todas las relaciones sociales de la producción burguesa.

Querer definir la propiedad como una relación independiente, una categoría aparte y una idea abstracta y eterna, no es más que una ilusión, metafísica o jurídica. (*ibid*: 105)

La esgrima de Marx parece contundente. Pero Proudhon en realidad no formula de esa guisa abstracta a la propiedad, aunque sí se advierte su carga metafísica:

*La propiedad es ininteligible fuera de la serie económica [...]. Esto significa que la propiedad no se comprende ni se explica de una manera satisfactoria, ni por medio de los *a priori*, cualesquiera que sean, morales, metafísicos o psicológicos (fórmula del silogismo), ni por medio de los *a posteriori* legislativos o históricos (fórmula de la inducción), ni siquiera exponiendo su naturaleza contradictoria, como lo hice yo en mi Memoria sobre la propiedad (fórmula de la antinomia). Es necesario saber en qué orden de manifestaciones análogas, similares o adecuadas se coloca la propiedad; es preciso, en fin, encontrar la serie, pues todo lo que se aísla, todo lo que se afirma en sí, por sí y para sí solamente, no goza de una existencia suficiente, no reúne todas las condiciones de inteligibilidad y de duración; se necesita todavía la existencia en el fondo, por el todo y para el todo; es preciso, en fin, que las relaciones internas se unan a las externas.*

*¿Qué es la propiedad? ¿De dónde viene y qué quiere? He ahí el problema que más interesa a la filosofía; el problema lógico por excelencia, y de cuya solución dependen el hombre, la sociedad y el mundo. El problema de la propiedad es, bajo una forma diferente, el problema de la certidumbre; la propiedad es el hombre, es Dios, es todo. (Proudhon 1974 [1846]: 160)*

Que la propiedad no sea pensable fuera de la serie económica es algo que va en contra de ese carácter abstracto que Marx imputa a Proudhon; si bien esas "series" son, para Marx, una idea meramente mística (Marx a Annenkov 1987 [1846]: 133). Aunque es de interés la propiedad como problema filosófico, no concedería su primacía como *el* problema filosófico *par excellence*, como querría Proudhon. Cabe averiguar si con

---

<sup>18</sup> P. ej., con relación a la propiedad, la teoría proudhoniana de que el uso de la tierra aumenta su valor (Marx 1987 [1847]: 114).

"apriorismo" (y sus referencias a Kant) Proudhon habla de necesidad lógica, pues lo que interesa saber es si la propiedad puede tenerse por históricamente necesaria.

Respecto del concepto de propiedad en Proudhon, se pueden ver dos facetas. La primera es la antitética que quiere demostrar la inestabilidad contradictoria inherente a la propiedad, donde Proudhon (2005 [1840]: 43) realiza un desenvolvimiento del concepto a partir de una multitud de definiciones, sobre todo jurídicas, como "uso y abuso de las cosas, autorizada por la razón del derecho", según el derecho romano; como "derecho que tiene el hombre de disponer de la manera más absoluta de unos bienes que son sociales" (*ibid*: 43); o en sus acepciones históricas, como "derecho de albarranía"<sup>19</sup> (*ibid*: 131); destacando su carácter antitético como lo contrario a la comunidad (*ibid*: 211); como proyección del egoísmo y de la exclusividad (*ibid*: 189). Según la antitética que persigue Proudhon, la propiedad procede de tal contradicción que es física y materialmente imposible (*ibid*: 130); es más, "*la propiedad es nada*" (*ibid*: 184). La antinomia medular de la exposición de Proudhon es que la propiedad es un robo; pero no así la posesión individual.

La segunda faceta es la desarrollada en su *Sistema, o Filosofía de la miseria*, obra más madura<sup>20</sup> que engarza la propiedad dentro de las contradicciones mayores del sistema capitalista, en las que cabe también el valor, el monopolio, las contribuciones, la división del trabajo, entre otros. No es sino hasta esta obra que, al menos para Marx, Proudhon realmente contesta a la pregunta por el significado del nombre "propiedad". En su *Sistema*, Proudhon (1972 [1846]: 162) resumiría las antinomias fundamentales que expuso seis años antes en su *opus prima*: la propiedad es el derecho de ocupación, pero también de exclusión; es el precio del trabajo y la negociación del trabajo; el producto espontáneo de la sociedad más la disolución de ésta; una institución de justicia y un robo. Pero esto, se autocritica el autor, no mostraba más que la *propiedad en sí*. Procede a ilustrarlo en el desenvolvimiento histórico, pero ello no será más que una "demostración" *ad hoc* de la antinomia primaria: la propiedad es un robo.

Quien sería mucho mejor adversario tanto de Marx como de Proudhon es, ya lo anunciaba, John Locke y su derecho natural. Locke supone que el ser humano *posee* su persona, su cuerpo y su trabajo. Pero en el acto de *tener/poseer/apropiarse-de*, desde una perspectiva marxista por ejemplo, tales objetos de propiedad no son necesarios. Si ponemos la mirada en los modos de producción, por ejemplo, en el esclavismo puede decirse que al esclavo no le pertenece su cuerpo ni mucho menos su trabajo; el esclavo se encuentra en esa ambivalencia entre ser persona y cosa-mercancía.

Respecto de la expresión "mi trabajo" la impugnación de Marx representa un punto clave de la interpretación histórica del capitalismo; pues justamente el que el obrero pueda vender su *fuerza de trabajo* al capitalista en tanto que mercancía, siendo

<sup>19</sup> Con "albarranía", Proudhon refiere a una suerte de arriendo, renta y tributo.

<sup>20</sup> Esta apreciación sería contraria a la de Marx, para quien *¿Qué es la propiedad?* posee cierto encanto, por su "*estilo de fuerte musculatura*" y por su "*audacia provocativa*"; mas su *Sistema* se caracteriza por su estilo ampuloso y por jugar con la jerga especulativa hegeliana (Marx a Schweitzer en: Marx 1987 [1867]: 159).

además la única mercancía capaz de crear valor, es uno de los rasgos medulares del capitalismo. Es importante subrayar que no se vende el trabajo como tal, sino la fuerza de trabajo; esto corrige concepciones clásicas como las de Locke<sup>21</sup>.

El ejercicio del trabajo, de extracción de la naturaleza, es para Locke, fundamento de la propiedad, su derecho y su necesidad. *Nota bene* el teísmo explícito de su argumento

La ley bajo la cual vivía el hombre era la de la apropiación. El mandato de Dios y sus necesidades lo obligan a trabajar, el producto de su trabajo era propiedad suya y no podía serle arrebatado donde fuera que la hubiese fijado. Y así vemos que *someter o cultivar la tierra y tener dominio, son cosas que van juntas*. Una daba derecho a la otra. De manera que Dios, al ordenar al hombre que sometiera la tierra, le dio autoridad para apropiarse de ella. Y la condición de la vida humana, que exige trabajo y bienes materiales en los cuales trabajar, *necesariamente da lugar a que haya posesiones privadas* (Locke 2004 [1690]: 30, cursivas mías)

Si bien la alocución anterior puede ser antitética tanto a Proudhon como a Marx son menester algunas matizaciones. Por ejemplo, parecería obvio que Locke acude aquí a Dios cual si fundamento de certeza, como si *reforzara* pues la solidez de la necesidad lógica de la propiedad. Pero para Proudhon (1974 [1846]: 209), si se le concede a Dios el lugar de la condición del juicio, es esto mismo lo que le socavaría, pues desde cierto punto de vista anarquista, es una quimera; por ello llega a afirmar que: "*Si Dios no existiese, no habría propietarios*".

Otro contraste: Locke (*idem*) también establece que ningún trabajo humano podría apropiarse de todo, pues éste y el usufructo poseen limitaciones, *si suponemos sólo a un individuo-agente* que trabaja, consume y *se apropia de* los bienes naturales. La implicación no mencionada por Locke es que *si se pudiera vender el trabajo*, aquello lo apropiado por medio de aquél *sería transferible*; de ahí que haya quienes puedan tener propiedades en exceso y no sólo no han trabajado los bienes apropiados (pues ello sería imposible) sino que tampoco podrían obtener de ellos valor de uso o disfrute alguno. La lectura triangulada entre Locke, Proudhon y Marx daría más que decir, por ejemplo el Estado y el gobierno otros posibles objetos de análisis<sup>22</sup>.

De cómo, desde una perspectiva marxista, se pueden criticar los postulados originarios del derecho natural lockiano se deriva que la propiedad de esos objetos

<sup>21</sup> El tema de la distinción entre trabajo y fuerza de trabajo es de los más complejos de la crítica de la economía política en su interpretación del capitalismo. La característica del salario es que no se está pagando el trabajo, pues éste aún no se ha hecho. Sin embargo, esto no quiere indicar simplemente una buena disposición por parte del capitalista, en todo caso pertenece a un cálculo en el que la retribución o remuneración implica una desproporción respecto de lo producido para que se genere la ganancia que se agencia el capitalista (Marx 1969 [1848]: 67-68).

<sup>22</sup> Un aspecto que podría todavía abordarse en la triangulación Locke-Marx-Proudhon es el de la tierra. Una crítica de Marx a Proudhon es que su teoría solamente habla de la tierra, como un referente empírico que constreñiría su análisis de otros bienes apropiables (Marx 1987 [1867]: 104). Esto, empero, no es así, pues Proudhon tiene algunos puntos de vista incluso respecto de la propiedad literaria. Quien sí opina que la propiedad es sólo, o predominantemente, la de la tierra es Locke (2004 [1690]: 28), quien no desaprovecha la ocasión para legitimar lo privado sobre lo comunal a la moda naturalista.

(mi cuerpo, mi persona, mi trabajo) no constituye una necesidad histórica. Es más, en su epístola a Schweitzer, Marx (1987 [1867]: 137) insiste en que la propiedad es *transitoria e histórica*, léase: contingente<sup>23</sup>. Con Proudhon, la propiedad también está histórica y económicamente determinada. En añadidura, Proudhon agrega la distinción entre propiedad y posesión, cosa que no hacen ni Locke ni Marx<sup>24</sup>.

A Proudhon ( 2005 [1840]: 131) también le preocupa la cuestión de las derivaciones verbales, de manera que la equipara no con el "trabajar" como hace Locke, sino con el vender, cambiar, domar, transformar, alterar, usar, abusar y, sobre todo, robar.

A manera de corolario, enfatizamos *qué* es la propiedad con base en lo hasta ahora visto. La propiedad es un tipo de relación entre un sujeto, propietario, y un objeto de propiedad u objeto apropiado. Para Marx esta relación es marcadamente económica; Locke y Proudhon hacen énfasis, asimismo, en su naturaleza jurídica. Hasta ahora, los objetos de la propiedad que he mencionado en este apartado son materiales, el que acaso queda en el aire es la persona, como menciona Locke. Existe en la propiedad un carácter de exclusión, pues el bien apropiado sólo puede ser empleado por el propietario. Por eso Proudhon enfatiza su carácter anticomunitario, antisocial y excluyente en contraparte con la posesión. Este tipo de propiedad es la *propiedad privada*. Locke cree que la propiedad se funda en el derecho natural por la condición necesaria del trabajo; mas esto no es así ni para Proudhon ni para Marx. Incluso para Marx la propiedad no procede de una necesidad histórica, sino que es contingente ("histórica y transitoria") y es, a diferencia de como creerían Locke y Proudhon, un producto humano particular de las relaciones sociales del capitalismo. Si bien para Marx, en esta sintonía, la propiedad se inscribe en una serie de contradicciones sociales, histórica y económicamente patentes, ésta no recibe ni el talante antinómico ni el carácter eterno que supone Proudhon.

Vayamos de la propiedad en general a la intelectual o literaria. La teoría del derecho natural de Locke ha tenido bastante eco a lo largo de la historia de la filosofía (del derecho) y de la ciencia jurídica. El ámbito de la propiedad y, más concisamente, de la propiedad intelectual no ha sido la excepción. Hay quienes han discutido la

---

<sup>23</sup> Es controversial lo relativo a las necesidades históricas en la filosofía marxista de la historia, pues no sólo cierto tipo de interpretaciones "oficiales" sino incluso el mismo Marx propende a apostar por la necesidad histórica en lo relativo a la lucha de clases y los modos de producción en su desenvolvimiento histórico.

<sup>24</sup> Respecto de Marx, su desinterés podría deberse a que la posesión no tendría que ver directamente con una relación social de producción y algo de lo que hay en la posesión proudhoniana ya está contenido en el concepto de valor de uso. El descarte hecho por algunos comunistas respecto del concepto de posesión lleva a decir a Proudhon que estos la *niegan* y que, incluso, por su tendencia autoritaria se inclinan a abrazar la propiedad (Proudhon 2005 [1840]: 213). Proudhon afirma, finalmente, que: "*la posesión individual es condición de la vida social*" (ibid: 229).

En Locke de plano propiedad y posesión se encuentran homologadas en una plena sinonimia; ora no hay distinción alguna. Pero Locke hace énfasis en la acción de apropiar como un trabajo que se ejerce. No hay que olvidar que para Locke el trabajo es el fundamento de la propiedad y, más aún, de la propiedad privada. A lo largo de su disertación sobre la propiedad en el *Segundo Ensayo*, Locke hace todos los rodeos posibles para legitimar la apropiación, presentarla como un derecho natural y fundamental.

posibilidad de concebir el derecho de autor y la propiedad intelectual en la clave lockiana del derecho natural (Drone 1879; Swan 1994).

El autor ya no sería sólo una persona sujeto de derecho, sino un agente económico y actor político. Y para que el autor se erija como propietario ha de trabajar, dicho sea en los términos de Locke. De ahí nos preguntamos: ¿cómo trabaja? ¿sobre qué trabaja en tanto que materia prima y cuál es su producto? ¿cómo se apropia y qué se apropia?

Mencioné (*cf.* 1.1) que el autor era parte de una *división social del trabajo* donde, entre otras cosas, no tenía dicho 'agente' un protagonismo mayor al del librero o al del impresor (Bennett 2005: 45; Chartier 2005 [1992]: 44; Ong 1987 [1982]: 121; Rose 1994: 215; Woodmansee 1994: 15). Walter Benjamin (2004 [1966]), por ejemplo, destaca al autor en tanto *productor*, pero de un productor con conciencia de clase y que asume, o debiera asumir, una posición política.

Algo curioso respecto a Proudhon es que sus reflexiones sobre la propiedad intelectual no se encuentran en el "periodo" o "época" correspondiente a la propiedad en su *Sistema*, sino como addenda en la "primera época", alusiva a la división del trabajo. Y es que donde Benjamin vislumbra la posibilidad de una toma de conciencia del autor no sólo como productor, sino como actor político y revolucionario, Proudhon (1974 [1846]: 138) sólo ve la conversión del literato en una profesión más, siendo esto epítome "*de la decadencia de la literatura*". Hágase caso omiso de la valoración y consideremos la posibilidad, advertida por Proudhon y Benjamin de que el autor-sujeto sea un profesional, un trabajador<sup>25</sup> ¿Qué decir acerca de su trabajo?

He aludido a cierta identidad entre verbos para la situación específica de la propiedad. Para Locke, trabajar y apropiarse están estrechamente ligados y, por extensión, podrían suponerse los siguientes binomios "trabajar/tener", "trabajar/poseer". ¿Cómo es que *trabaja* el autor-sujeto? ¿Cómo es que *trabaja* este autor-sujeto que es ya productor, ya profesionalista? Parece claro que *escribiendo*, lo cual no está desprovisto de complicaciones<sup>26</sup>. A este *escribir* se le ha de suponer creatividad y originalidad.

Louis Althusser agregaría aquí la noción de "trabajo teórico", que ayuda a pensar en los textos y escritores teóricos. En *Sobre el trabajo teórico*, Althusser señala que al teórico no sólo le corresponde la mera abstracción —analogizándola con la "extracción"— sino su transformación en algo más. Sacar los términos de su estado práctico-empírico y *transformarlos* en estado teórico (Althusser 1970 [1967]: 41), así como el obrero trabaja sobre cierta materia prima para *transformar* una madera en silla, o el campesino trabaja la tierra. Es esta transformación lo que ejemplificaría, desde esta perspectiva, al *trabajo teórico*.

<sup>25</sup> Proudhon y Benjamin coinciden, además, en que el hito de esta condición del autor como productor o como profesionalista es su papel en la prensa (Proudhon *loc. cit.*; Benjamin *Op. cit.*: 31).

<sup>26</sup> En realidad, el escribir como acción corresponderá no al autor-sujeto (que, como señalaré más adelante, no es realmente sujeto), sino al escritor (que sí es sujeto). Esta distinción cardinal será plenamente atendida en 4.2 y 8.1 y 8.3.

He mencionado la posibilidad de una versión lockiana del derecho de copia y la propiedad intelectual. Mas aquí no hablamos del autor-sujeto, sino del escritor (*cfr.* 4.2), que, por medio de su trabajo, se apropia de algo, que todavía no sabemos bien a bien qué es. Si trabajar es escribir, por medio de la escritura se ejercería dicha apropiación. Así se llega a la idea de que se trabaja con palabras; se trabaja sobre la materia del lenguaje. El lenguaje sería, pues, esa tierra abundante que, para decirlo a modo del Locke del *Segundo ensayo*, "nos ha dado Dios".

En su lectura del pionero en la teoría de la propiedad literaria Eaton S. Drone, el crítico Jim Swan (1994: 74) juzga que sí es concebible el uso del posesivo "mi trabajo" para el caso del "autor", pues: '*writing is the uniquely personal property of the author in a free-market economy*' ("La escritura es la propiedad personal única de un autor en una economía de libre mercado", Traducción mía). Basado en lo que para Swan es una suscripción total de los fundamentos del derecho natural lockiano por parte de Drone (*ibid*: 69), aquél interpone algunas críticas que más bien están dirigidas a Locke<sup>27</sup> y no corresponderían a Drone, supuestamente lockiano. Quizás Drone no es tan lockiano como quisiera Swan. Que Drone tiene interés en trasuntar una teoría del *copyright* inspirada en el derecho natural es innegable; mas el derecho natural estaba estrechamente ligado a la *common law*, imperante al menos por entonces en el mundo anglosajón, y en la que teoriza dicho autor. Recurrir a Locke no tiene, en ese sentido, un simbolismo que prefigure una elección teórica particular más que la influencia de otros autores (a los que de hecho Drone acude más), como Samuel Pufendorf o Grocio; además, este "marco teórico" sólo corresponde a una parte introductoria del *opus magnum* de Drone, *A Treatise on the Law of Property in Intellectual Productions*.

En dicha obra se aprecian las pugnas en torno al objeto de la propiedad que trata de fijar el derecho en cuestión. Acaso Drone se tiende hacia el derecho natural en virtud de que el Estatuto de Ana posee vacíos (*c.f.r.* 1.1), pues si bien reconoce ya el trabajo de los autores y su situación como propietarios, es ambiguo respecto de darle prioridad al objeto material, físico, sobre la idea. De ahí el escollo del caso *Pope v. Curl*, pues quien tenía las cartas, físicamente, era el librero. Aquí resurge la pregunta: ¿cuál es el objeto de la propiedad? ¿Qué es aquello sobre lo que el autor-sujeto ha trabajado y de lo que se ha apropiado, por medio de su actividad primaria, la escritura?

Drone no ve mayores contradicciones en esto, pues como la propiedad material, la intelectual-literaria es producto del *trabajo*, se puede adquirir, regalar, comprar, transferir, robar, plagiar (Drone *Op. cit.*: 5). La propiedad intelectual estaría incrustada en lo ideal o, para usar su expresión, en lo "incorpóreo", pero no deja de guardar cierta relación con lo material, ora "lo corpóreo":

The property in an intellectual production is incorporeal, and is wholly distinct from the property in the material to which it may be attached. Indeed, literary property may exist independently of any corporeal substance. It may be as perfect in a production expressed in spoken as in one communicated by written or printed

---

<sup>27</sup> Por ejemplo su énfasis en orígenes que sólo están fundamentados en la mera especulación; que no considera nunca las implicaciones de las deudas o las obligaciones (Swan 1994: 71).

words. A poem when read, a lecture when delivered, a song when sung, a drama when acted, may have all the attributes of property, though not a word has been written or printed. The true test is not whether the thing is corporeal or incorporeal, not whether it is attached to a material substance, but whether it is capable of identification so that exclusive ownership may be asserted. The identity of an intellectual production is secured by the language in which it is expressed; and this is true whether the language be spoken or written. When a composition has not been reduced to writing, it may be more difficult, and in some cases impracticable, to prove the authorship, and thereby to establish a title to ownership. (*ibid*: 98)<sup>28</sup>

Habiendo supuesto a un autor-sujeto en tanto que propietario y al *escribir* como el *trabajo* que fundamentaría la *apropiación* resta saber *qué* es el objeto de la propiedad. Mas no hay que dejar de lado la postura respecto de la contingencia de la propiedad, pues ella sería extensiva a la propiedad intelectual. Existen una serie de circunstancias que dieron como resultado una serie de formulaciones como el Estatuto de Ana que proveyeron al autor de cierta personalidad jurídica; la circunstancia histórica está apuntando a lo jurídico. De esa manera, no se apreciaría una necesidad irrecusable en la promulgación del Estatuto de Ana, o de la ley francesa de propiedad literaria de 1844 o de la Ley federal mexicana de 1996.

Sobre la expresión "mi trabajo" se puede objetar que la posibilidad de vender la fuerza de trabajo va allende de ser una anomalía potencial y se convierte en condición de posibilidad del capitalismo. Algo así sucede con los contratos editoriales; aunque la desproporción del ejemplo con la venta de la fuerza de trabajo del obrero al capitalista puede ser en cuanto a escala y magnitud.

La veta económica de los derechos de autor y de propiedad literaria ha estado siempre latente en sus formulaciones legales. Hay dos posturas al respecto: las antimonopólica y la utilitaria. Eaton S. Drone, como previendo la posibilidad de objeciones en contra de la monopolización (como sucede con las patentes industriales), arguye que aquellos avatares de la propiedad industrial no se reproducen en la propiedad literaria y que las invenciones sean objeto de propiedad es de por sí discutible (*Op. cit.*: 16) De hogaño, el debate respecto de la propiedad intelectual (o 'literaria') parece concentrarse en los beneficios económicos de quienes ostentan los *copyrights*. En la Corte Suprema de los Estados Unidos ha prevalecido, desde el siglo pasado, una clara orientación al economicismo y un rechazo explícito al derecho natural en este aspecto (Yen 1994). Esto no implica que la Corte

---

<sup>28</sup> "La propiedad en una producción intelectual es incorpórea y es enteramente distinta de la propiedad del material en la que ésta podría sostenerse. De hecho, la propiedad literaria puede existir independientemente de cualquier sustancia corpórea. Puede ser tan perfecta en una producción expresada o hablada como en una comunicada por escrito o impresa. Un poema leído, una lección dada, una canción cantada, un drama actuado pueden tener todos los atributos de la propiedad, aunque ni una sola palabra haya sido impresa. La verdadera prueba no es si la cosa es corpórea o incorpórea, ni si se sostiene en una sustancia material, sino si es capaz de ser identificada de manera que la posesión exclusiva pueda determinarse. La identidad de una producción intelectual se asegura por medio del lenguaje con el que se expresa; y esto es verdad ya sea que el lenguaje sea oral o escrito. Cuando una composición no se ha llevado a la escritura, puede ser más difícil, y en algunos casos impracticable, probar la autoría, y de esa manera establecer un título de propiedad", Traducción mía.

estadounidense haya adoptado una perspectiva marxista o proudhoniana para desfaltar al derecho natural; en realidad, existe un doble rasero al respecto: jurídicamente se señala que las leyes en materia de propiedad intelectual representan un *incentivo económico* para la creación artística, literaria, etc.; sin embargo, en la dimensión económica estos derechos parecen actuar en beneficio de esos otros agentes económicos (impresores, editoriales, que también son poseedoras de derechos sobre la obra *del* autor). Ante este economicismo más bien utilitario, algunos creen ver en el derecho natural un resguardo en el que el autor-sujeto salvaguardaría sus derechos en tanto que persona (Yen 1994).

Circunstancias históricas específicas son también las que acercan a Drone al derecho natural: su afán por precisar algunos vacíos en el Estatuto de Ana, establecer los rasgos de una teoría general del derecho de autor (todavía no llamado así) y, en suma, dar cuerpo al objeto de una propiedad que había permanecido inasible. ¿No son estas, también, circunstancias históricas contingentes?

#### 1.4 El objeto de la propiedad

Conglomerados de "ideas, sentimientos y concepciones" (Drone 1879: 6), los objetos de la propiedad intelectual o literaria no dejan de estar adheridos a la materialidad maciza de la hoja de papel, o conjuntos de hojas empastadas en ese no menos misterioso objeto que llamamos libro; ora hablamos de esos "objetos" menores allí contenidos, capítulos, párrafos, poemas, estrofas, versos: "*penas impresas trascendencias cotidianas*" declama Alejandra Pizarnik. ¿Qué es, con todo, lo que reclama ese 'mío' de la poetisa argentina en su "Poema a mi papel"?

Las disquisiciones entre Marx, Proudhon y Locke se emplazan en un terreno donde la complejidad del *tener* se complejiza. Para el análisis del objeto de la propiedad, introduzco figuras más simples: el tener y el objeto tenido. ¿Qué se tiene? ¿Qué es ese *algo* que se tiene y en qué medida el objeto designa *modalidades* o *tipos* del *tener*?

No es lo mismo "tener un dolor" que "tener una silla". La silla es un objeto, un ente del mundo; mientras que "tener un dolor" alude a una experiencia personal. Respecto al objeto, éste se puede transferir. Ya sea que decidamos fincarlos en el puro valor de uso o que optemos por la arbitrariedad del valor de cambio, *mi* silla puede perfectamente pasar a ser *tu* silla. Esta posibilidad de transferencia es la que hace posibles expresiones como "Yo tengo" o "Tú tienes" o "Él tiene" (Marcel 1996 [1935]: 156). Y Strawson (1989 [1959]: 99) estaría de acuerdo en este punto con Marcel: "*Sólo aquellas cosas cuya propiedad es lógicamente transferible pueden ser poseídas*".

Nótese además la función que cumplen los siguientes elementos, por lo pronto en su perfil gramatical: los ya mencionados pronombres posesivos, "tu" o "tuyo", "mi" o "mío"; la preposición "de"; y el ya muy manido verbo y cópula ontometafísica: ser.

Como he visto, el discurso del derecho, o jurisprudencia, ha instaurado una serie de mecanismos de sanción social para que estas transferencias, del objeto de un sujeto a

otro, sean realizables. Las llamaré *transferencias-O*. Existen en estos mecanismos directrices económicas determinantes con severas implicaciones ético-prácticas y que son analizables históricamente. Estas transferencias-O objetuales pasan a ser transacciones, trasposos, intercambios económicos. O bien, en un segundo sentido, si la lógica de la transferencia objetual es la del *don*. En cualquiera de los dos casos, la transferencia-O es efectuable; pero sólo en el primero, a saber, se habla de "propiedad", con un carácter, pues, marcadamente económico (Marx, *dixit*).

Sin embargo, cuando el objeto del tener no es transferible esto es distinto. Difícilmente puede transferirse un dolor físico. ¿Y *otro tipo* de dolores? Quizás si hablamos de dolor en tanto tristeza o pesadumbre, éste podría transferirse entre sujetos de dicho dolor. No obstante, cuando "comparto" con alguien un dolor o tristeza de carácter luctuoso, por ejemplo, difícilmente me despojo de él. A estos los llamaré "los intransferibles". Se podría hablar aquí de una *regla mínima de no-transferencia*.

Estos dos tipos distintos del tener, donde se distinguen los objetos (materiales) transferibles-O de los intransferibles, designan modalidades del tener como las hechas por Marcel, entre el "tener-implicación" y el "tener posesión" (*Op. cit.*: 155).

Nótese que para el caso de los intransferibles ("tengo hambre", "tengo dolor") existe una importante posibilidad de conversión al verbo ser-estar, para el caso del castellano es el estar. "Yo *tengo* hambre" es permutable por el "Yo *estoy* hambriento"; "(Yo) *tengo* tristeza" por "(Yo) *estoy* triste"; "(Yo) *tengo* un dolor" por "(Yo) *estoy* dolido" o "adolorido". Este conector verbal también manifiesta diversidad lingüístico-idiomática. En ruso, por su parte, se puede prescindir de él y, en fórmulas simples, no llegan a ser necesarias formas declinatorias: "(Yo) estoy en la Plaza Roja" o "(Yo) estoy hambriento" —o si se prefiere "(Yo) tengo hambre"— se dicen: "Я на Красной площади" (*Ya na krasnoi ploschadi*) y "я голод" (*Ya golod*) que, de manera literal y respectiva, dirían "Yo en Plaza Roja" y "Yo hambre". Desde luego que, para el primer caso, la preposición "en" (на, *na*) desempeña un papel importante.

Podemos preguntarnos tanto para el caso de los objetos transferibles-O como de los intransferibles si se transfiere alguna cualidad al objeto cuando un sujeto *X* 'tiene' un objeto *a*. Para el caso de los objetos transferibles (materiales, cósmicos), esto apunta a si la propiedad lógica de un sujeto *X* o *Y* se transfiere o transmite a un objeto *a* o *b*. Esto concierne a un cuestionamiento fundamental de toda *filosofía del tener*: ¿se transfieren cualidades subjetivas a los objetos? Y si puede detectarse transferencia alguna: ¿ésta es inherente al objeto tenido o mero constructo sociocultural?

Mentemos a esta transferencia supuesta de las cualidades de un sujeto al objeto como *transferencia-S*. Supongamos, sin embargo, que esta transferencia no es posible y que podemos hablar de una *regla de no-transferencia-S*.

¿Y viceversa? es decir, el que Juan tenga un *Corvette*, ¿lo hace radicalmente distinto de Pedro que no lo tiene o del *mismo* Juan cuando no tenía un *Corvette*? Esta pregunta podría parecer insulsa; pero no lo es. Primero porque, lógicamente, la regla de no-

transferencia-S aplicaría aquí por igual. Sin embargo, es bien sabido que, en el mundo social, los objetos tenidos, las pertenencias, las propiedades materiales, marcan distinciones (a veces abismales) entre los sujetos que las tienen (o que, en su defecto, no tienen en lo absoluto). Esto se debe, pues, a un problema que ya habría detectado Marx desde los *Manuscritos de 1844*, identificándolo como "el mundo invertido"<sup>29</sup> que daría pauta, más tarde, a la idea del fetichismo de la mercancía.

Tanto en los objetos transferibles-O como en los intransferibles hay algo común: que ninguno de estos objetos es particularmente especial. No suscribamos la postura radical de la identidad numérica (*cf.* 3.1): dos copos de nieve que nunca son exactamente iguales; es más, un mismo objeto nunca es el mismo que hace un segundo o que dentro del próximo momento (*cf.* 3.3). Digamos que estos objetos *del* sujeto no son singulares. Pero esto ofrece complicaciones respecto del *tener*.

El autor está ligado, pues, a su obra. Una obra es *de* un autor. Este vínculo, marcado por esa preposición *de*, se vuelve necesario: no hay autor *sin obra*. Cuestionable parece aquí *la regla de no-transferencia-S* de cualidades del sujeto al objeto.

Empero, este *tener* está más bien ligado a un *crear, producir o escribir* (*vid infra*. 1.3). Si en las otras modalidades del tener, que el sujeto *X* 'tuviera' el objeto *a* era contingente, aquí parece ser lo contrario. Echo mano de los ejemplos clásicos: "Scott es el autor *de* Waverley", "Hegel es el autor *de* la Fenomenología". Decir que "Scott es el autor *de* la Fenomenología" o "Hegel es el autor *de* Waverley", francas mentiras, es decir lo que no es el caso o algo modalmente improbable (*cf.* 7.1). Sin embargo, con los objetos transferibles-O y toda vez que Walter Scott y G. F. W. Hegel fueron contemporáneos (nacieron y murieron en fechas con no más de un año de diferencia<sup>30</sup>), la silla o la mesa que hubiera sido de Scott se la pudo haber regalado éste o, en su defecto, vendido a Hegel; o viceversa. Una y la misma silla; una y la misma mesa. Que esto haya pasado, o no, sería irrelevante; digamos a la guisa de la lógica modal que *pudo haber sucedido*. "Hegel es el propietario *de* la silla que fuera *de* Scott"; "Scott es el propietario *de* la silla que fuera *de* Hegel".

Una de las diferencias destacables con los objetos transferibles-O es que la *Fenomenología* o *Waverley* son únicas e irrepetibles. Es más, como una anomalía diametralmente opuesta al del Pierre Menard borgiano, puede especularse el que si en la vida de Hegel se le hubiera pedido a éste que *volviera a escribir* la *Fenomenología del espíritu*, posterior pues a su publicación en 1807, si es que hubiera accedido a tan descabellada propuesta, tendríamos un texto distinto, con algunas similitudes argumentales y hasta en la estructuración, pero sería distinto. En este tenor todo fenómeno de copismo constituye una anomalía o '*puzzle*' autoral. La singularidad de estos objetos resultaría incuestionable. Si bien no hay que perder de vista que la

---

<sup>29</sup> La famosa alocución de Marx (2006 [1844]: 106) dice: "*La desvalorización del mundo del hombre crece en proporción directa a la valorización del mundo de las cosas*".

<sup>30</sup> Walter Scott nació el 15 de agosto de 1771 y murió el 21 de septiembre de 1832; Georg Friedrich Wilhelm Hegel nació el 27 de agosto de 1770 y murió el 14 de noviembre de 1831.

impresión o aquello que Benjamin llama la reproducción técnica pondría en entredicho esta singularidad<sup>31</sup>.

Esta singularidad aparece también como requisitoria en la originalidad de las obras protegidas por el *copyright*. Puede asentirse con la identidad entre singularidad y originalidad. Quizás no sólo eso, sino que estos factores le dan al objeto de la propiedad y al objeto tenido su respectiva *identidad* (cfr. 4.1). Para Drone (1879: 7), que los objetos de la propiedad literaria posean una identidad es condición de que sean "proprietables" o tenidos por propiedad.

La querrela *Publicaciones Feist v. Servicio Telefónico Rural* en Estados Unidos, enero del 1991 (Jaszi 1994) es un caso interesante. Este último demandó a *Feist* por la publicación de la guía telefónica sobre la cual reclamaba derechos. De manera unánime y para sorpresa de muchos, la Suprema Corte de los Estados Unidos falló en favor de *Feist* señalando que para que un trabajo sea objeto de *copyright* y derechos de autor éste debe poseer '*some minimal degree of creativity*' ["un grado mínimo de creatividad"] (*ibid*: 36). ¿Qué sucede con la condición de *trabajo* que Locke supone necesaria para la apropiación? Esto señalaban algunos juristas y por ello causó sorpresa la decisión de la Corte (*idem*). Entonces, si lockianamente el objeto de la propiedad intelectual supone el trabajo, éste implicaría singularidad y originalidad en dicho objeto, esto es, particularizadores de la *identidad* del objeto de propiedad.

¿Pero esta singularidad, ora identidad, del objeto está estrictamente ligada al *tener* como un *hacer* o *crear*? Parece que no en el caso, por ejemplo, del trabajo fabril o de los talleres artesanales o bien de la clase obrera explotada. El mismo obrero, que desempeñaría aquí el papel del "autor", desempeña también un trabajo creativo. Sin embargo, todas sus sillas son, *en términos generales*, iguales. Mientras que *Waverley* o *La fenomenología del espíritu* se mantienen como singulares, únicas e irrepetibles. ¿Constituiría el señalamiento de esta diferencia una descalificación premeditada y prejuiciosa del trabajo obrero? ¿Qué no aún el peor obrero o el peor arquitecto o el peor autor se distinguen de la mejor de las abejas de la misma manera?

Supongamos que sí y que esta singularidad es mera proyección ideológica. Recordemos un breve pasaje de *Siete domingos rojos* de Ramón Sender en el que un trabajador ex-convicto se dirige hacia un edificio donde había sido obrero constructor, mientras que al contemplarlo exclama:

"¡Qué, oh!, ¡Mis buenos muros, líneas nobles, vidrio y acero curvos! ¡Cómo canta la luz en el ojo redondo de un gabinete!" El gerente le cierra el paso. "Pero yo trabajé en esta obra durante más de seis meses". "Si usted hizo algún trabajo, ya se lo pagaron; desaparezca". El gerente señaló la puerta. El trabajador señaló la escalera interior.

---

<sup>31</sup> Benjamin tiene en este respecto, y como nota Bolívar Echeverría (2003: 17), una posición más bien ambivalente. Por un lado, sí avizora en el potencial de difusión algunos aspectos positivos en la emancipación social; por el otro, Benjamin (2003 [1989]: 44) propende, y no poco, a hacer apologías al valor aureático de la obra de arte, el áurea es su singularidad, y es el áurea lo que la reproducción técnica destruye.

"Voy a subir. Cuando haya visto todo voy a decirle adiós. O aquí me quedaré si quiero. Todo esto... es más mío que suyo". (Citado en Taussig, p. 48-49)

El que este edificio *no sea suyo*, o el que, en plena alienación del trabajo asalariado, la silla o mesa *hechas* por el obrero-artesano no le *pertenezcan*, en realidad no tiene que ver con la singularidad del objeto que producen, con la identidad del producto, de la obra. No importa aquí la *transferencia-S*, sino que predomina una *transferencia-O* primada por el valor de cambio en '*el mundo invertido*' (Marx, *dixit*). Esto es una determinación de carácter económico que diferencia géneros de propiedad. Regresemos a los objetos intransferibles de la filosofía del tener.

En sus *Investigaciones* (§ 291), Wittgenstein destaca que, cuando miramos o imaginamos algo, puede usarse el tener como "tengo una idea", "tengo una imagen de x"; tras ello el filósofo vienés inquiere: "*¿en qué medida lo tienes?*" Estamos ciertos en que tanto el "tengo dolor" wittgensteiniano como el "tengo una tristeza" aluden a aquello que Strawson llamaba los predicados psíquicos (P-predicados) de esos particulares básicos que son las personas. Dentro de estos P-predicados también cabe el "tener memoria *de*" o un "recuerdo *de*" (*cfr.* 3.3). Todos estos P-predicados tienen la cualidad de poder estar conectados con algún objeto trascendente o hecho del mundo.

Eaton S. Drone advirtió que estos *objetos* se componen de "ideas, sentimientos y concepciones". ¿No están estos "componentes" subsumidos a la misma clase de los P-predicados? ¿Y no serían, por lo mismo, *intransferibles*? Podría decirse que *en sí mismos* son *intransferibles*, pero que éstos pueden *transformarse* o ser disgregados en algún medio de *transmisión*.

Tras un acucioso examen que involucra expresiones como "tengo sensación de dolor" (§ 261) y analizando la relación entre el perfil conductual del dolor y su sentido en la constitución interna de la persona, Wittgenstein repara en que, para el caso del dolor, y ello sería extensivo a lo tipificable como "experiencia privada", es *que el dolor y su identificación* se aprende en el lenguaje y *eso es lo que importa*.

Strawson (1989 [1959]: 103-105) retorna, en *Individuos*, a esta cuestión y se pregunta cómo es que se puede identificar como *lo mismo* a algo (el dolor) sin reparar en las discrepancias de la autoadscripción y la alioadscripción. En el caso del dolor del otro, si ésta es una experiencia privada e ineluctable, ¿cómo es que a él o a ti les puedo adscribir *dolor*? ¿cómo se predica? En este caso, ciertamente, la base empírica para hacer esta alioadscripción es *la conducta*: te comportas como si algo te doliera, te adscribo dolor, predico que Tú tienes dolor, *estás* dolido. Sin embargo, en la autoadscripción no sucede así: yo no me adscribo dolor porque *identifique en mí mismo* alguna conducta particular, sino porque, diríase, *siento* el dolor. Habría quizás algún parámetro objetivo para establecer, en términos del sistema nervioso, el fenómeno del dolor cuando, por ejemplo, se habla de los "umbrales de dolor". No obstante, el común de la gente prescinde de estos instrumentos de medición para adscribirse dolor a sí misma o a los otros. Y a propósito de la alioadscripción *se puede* estar en lo correcto sin usar dichos instrumentos, es decir, te puedo adscribir dolor y

esto coincidiría con la realidad de tu dolor. Por cierto, vale la pena preguntarse si tiene sentido decir, en la autoadscripción, "no sé si me duele o no" o "pensé que me dolía, pero en realidad no me duele"; es decir, ¿en la autoadscripción se puede estar equivocado? ¿Caben aquí los valores de "verdadero" o "falso"<sup>32</sup>? Pues una cosa es cierta y esto constituye otra diferencia con la alioadscripción: puedo adscribirte dolor, puedo predicar que tienes dolor, que estás dolido; pero *me puedo equivocar*. Pues tú podrías haber estado jugando, actuando o mintiendo o, simplemente, interpreté mal.

Gabriel Marcel (1996 [1935]: 152), como Strawson, se cuestiona algo parecido respecto de la experiencia del amor. Mas el metafísico francés no se dirige hacia las diferencias entre la autoadscripción y la alioadscripción, sino a la experiencia primera: "*¿Cómo es posible [...] identificar un sentimiento que se experimenta por vez primera?*".

Con lo revisado por Wittgenstein se puede resolver el problema a propósito de lo que hay de común entre alioadscripción y autoadscripción siendo que poseen fuentes distintas, así como el problema de la identificación de experiencias primeras. Tanto el dolor, como el amor, se aprenden por medio del lenguaje.

El hecho de que el dolor y el amor se aprendan por medio del lenguaje implica que éste *los transmite*. Mas esta transmisión, ¿es del dolor o el amor mismos? ¿pueden estas *ideas, sentimientos, concepciones* transmitirse como tales? Las he tipificado como *intransferibles*, sin embargo, esto podría contradecirse con la idea de que el lenguaje les puede transferir. En realidad lo que el lenguaje haría sería una representación del dolor y el amor para que éstos sean aprendidos y aprehendidos. Para ser más afines a la jerga de Wittgenstein, dígame entonces que más que representaciones son una *Bild*, figura o retrato. En ese sentido a la *regla mínima de no-transferencia*, estipulada quizás sin mucho éxito líneas atrás, se le pueden adjuntar algunos "artículos transitorios" que hagan posible una excepción, por demás muy recurrida.

Recapitulemos: Sobre el objeto de la propiedad intelectual ha de decirse lo siguiente. Hay un *sujeto propietario*, el autor-sujeto. Considerado este, aunque el objeto de la propiedad intelectual su origen en intransferibles ("ideas, sentimientos, concepciones"), el lenguaje y la escritura se encargan de "exponerlo" vía representación, retrato, figura. Este objeto posee identidad objetual, su hechura es corpórea e incorpórea (Drone, *dixit*). Mas en lo que respecta a lo incorpóreo, esto es, las "ideas, sentimientos y concepciones", éstas han de ser singulares y originales para que sobre ellas se pueda reclamar propiedad.

Queda pendiente, sin embargo, la *transferencia-S* y la respectiva *regla de no-transferencia-S*. ¿le valdrían excepciones o invalidaciones como a la otra regla? Parece que sí. Parece que el que a Hegel *se le haya ocurrido* la *Fenomenología* y que en

---

<sup>32</sup> Estimo que para Strawson no habría posibilidad de incurrir en un error en lo que respecta a la autoadscripción. No hay que olvidar la estipulación (ligeramente artificiosa) de Sidney Shoemaker a propósito de la inmunidad en el error de autoidentificación (Shoemaker 1981 [1970]: 6).

consecuencia la hubiera escrito implica una transferencia-S: la *Fenomenología* posee atributos subjetivos provenientes solamente de Hegel... *qua autor-sujeto*.

### 1.5 ¿Quién tiene/posee/se-apropia-de qué?

No son pocos los estudiosos de la obra de Bertrand Russell que han detectado modificaciones de relevancia entre *Los principios de la matemática* (1903) y artículos que aparecieron posteriormente. Estos cambios si bien son apreciables en relación con los hallazgos o propuestas del mismo Russell, no son tan notorios respecto de algunos escollos. En este momento, nos encontramos ante uno de ellos, cuando Russell (1948 [1903]: 72), declara que, en el cuerpo de los predicados, los verbos: "*se distinguen por un tipo de especial de conexión sumamente difícil de definir*".

Si bien este extrañamiento respecto de los verbos se dirige concretamente al terreno de la expresión lógica, al tratar de elucidar la naturaleza fáctica del "tener" no deja de parecer sorprendente que esta acción se pueda equiparar con "escribir" y "crear", "trabajar" y "ser". Añádanse otros sinónimos (parciales) del tener como el "poseer" y el reflexivo "apropiar". Y falta relacionar ésto con la acción de "publicar" que complica la cuestión de manera interesante. Este es, desde luego, un crisol de asociaciones verbales atravesado por incertidumbres. Desentramemos los enredos<sup>33</sup>.

Uno de éstos tiene que ver con las incompatibilidades idiomáticas y la traducción. Así las cosas, hasta este punto el "tener" que he elucidado no tiene mucho que ver con el verbo "haber". Como es sabido, la traducción del verbo tener en otras lenguas es la misma que la de "haber": el *to have* inglés, el *haben* alemán, el *avoir* francés<sup>34</sup>.

Entonces, para la metafísica y la ontología el del haber es otro problema muy distinto. De hecho, se avizoran complicaciones que rebasan las intenciones de este trabajo, pero que vale considerar con el fin de apreciar que el del *haber* posee otra referencia. Por ejemplo, el haber-hay como denotación de existencia en alemán dicese '*es geben*' y '*geben*'; pero, por otro lado, también es "dar". Cabe no quitar el dedo del renglón en lo relacionado con el *dar*, pues podría ser antitético (u opuesto dialéctico) del *tener*.

Otra salvedad respecto del *haber* no está de sobra. El castellano no estuvo exento de esta doble acepción del "haber" en uso posesivo, de hecho, en textos medievales como

<sup>33</sup> Hay dos verbos-acciones que deliberadamente excluí de esta discusión, pero que se relacionan directamente con el tener: el poder y el desear. Respecto del poder como verbo, este se encuentra ligado con el *ejercicio* del tener. Y el desear está estrictamente ligado al tener como un motor o motivación de éste. A decir de Gabriel Marcel (1996 [1935]: 158) el tener existe en el deseo: "*desear es en cierto modo tener sin tener*".

<sup>34</sup> El contexto, sin embargo, parece no ser suficiente para el discernimiento de algunos traductores. Un caso fehaciente se encuentra en el *Diario metafísico* de Gabriel Marcel, que se intitula en la traducción de Ana María Sánchez *Ser y tener*, a propósito de la parte final de este escrito subtitulada "Esbozo de una fenomenología del tener". La cuestión del tener es el núcleo de la argumentación filosófica en este ensayo. Sin embargo, esto no impidió que Félix Del Hoyo (Guadarrama, 1969) lo tradujera como "Esbozo de una fenomenología del haber", lo cual lo lleva a francos sinsentidos como hablar del "haber-implicación" frente al "haber-posesión" cuando lo que se está inquiriendo son las tenencias materiales y de lo que yo llamo "intransferibles". Desde luego que la traducción empleada aquí es la de Sánchez.

*Calila y Dimna* hay una miríada de ejemplos (Hernández Díaz 1999). Quizás algo de esta hermandad haya sobrevivido en la similitud pragmática de perífrasis donde "tener que" y "haber de" son intercambiables (Gramática de la RAE: 2150-2154)<sup>35</sup>.

Del crisol verbal mencionado hay verbos cuya sinonimia con el tener parece más evidente: poseer, apropiar. El trabajar, el crear, el producir y el escribir son cristalizaciones que se han formado bajo el pesado manto de la historicidad. El verbo irregular pronominal apropiar nos muestra algo ya anunciado. Lo que revela el *apropiar* es, primeramente, que debe emplearse con una desinencia reflexiva y, en virtud de señalar al objeto o complemento directo, se hace acompañar de la preposición "de", pues toda apropiación es apropiación de algo. De ahí que el subtítulo de este apartado equipare *tener, poseer, apropiarse-de*; el "se" es la desinencia reflexiva. Siempre hay un *quién*, un *alguien* que tiene, que posee, que *se apropia de* algo; y siempre hay un *algo* que es tenido, poseído, apropiado.

Marcel distingue entre el "tener-implicación" y el "tener-posesión"<sup>36</sup> (Marcel 1996 [1935]: 158). Este tener-posesión es material. No es casualidad que los sinónimos del tener produzcan esta misma imagen material de un tener macizo: *asir, sostener, coger, mantener, sujetar, comprender en sí, hacer asiento de un cuerpo sobre otro* ("la mesa tiene un florero"), *recibir, estar compuesto de partes* (Sanz Martín 2008).

Los dos tipos de tener posesivos, el material-O y el de intransferibles, se corresponden con una lógica dualista (*cf.* 3.3); además el *tener* material-O y el de intransferibles se compenentran con predicados materiales (M-Predicados) y psíquicos (P-Predicados), respectivamente. Strawson (1989 [1959]: 99) habla de un *tener*<sub>1</sub> que corresponde al cuerpo, mientras que el *tener*<sub>2</sub> apunta al "ego". Percibo que esto es lo que lleva tanto a Strawson como a Marcel a decir que el tener material, el tener macizo de objetos, *se efectúa con el cuerpo*. Con las partes de mi cuerpo *así, sostengo, cojo, mantengo, sujeto, aprehendo, capturo, atrapo, agarro, domino, uso, abuso... tengo, poseo y me-apropio-de*. Marcel (1996 [1935]: 160) apunta: "*mis posesiones están colgadas a mi cuerpo*". En esta sintonía es natural que surja el cuestionamiento sobre el *tener* cuerpo, ¿quién o qué? ¿el alma? ¿el ego o el Yo? Veamos lo dicho por Wittgenstein, Strawson y Marcel.

Wittgenstein destapa las implicaciones agazapadas detrás de la expresión "tengo dolor": el uso de los posesivos, las implicaciones del tengo, la primera persona. Entre estas implicaciones está el saber a qué le corresponde la expresión "tengo dolor", ¿al cuerpo? y, en esta sintonía, no cuestiona la expresión "tener un cuerpo", sino que la invierte "*¿...cómo puede un cuerpo tener un alma?*" (§ 283).

---

<sup>35</sup> Vergibracia, "*tengo que* escribir esta tesis" por "*he de* escribir esta tesis" o "*se las tuvo que* ver con su asesor" por "*se las hubo de* ver con su asesor". Otros escorzos gramaticales donde se asemejan el tener y el haber es en la perífrasis donde se suma un participio "Jorge *tiene escrita* su tesis", "Jorge *ha escrito* su tesis" (Sanz Martín 2008: 124).

<sup>36</sup> Aunque desestima desarrollar el primero, por cuanto respecta al "tener-posesión" se referiría a los objetos trascendentes, pues más tarde afirmará que el tener tiene su registro en la exterioridad.

Por su parte, Strawson (1989 [1959]: 96, *cf.* 3.3) disminuye la importancia de la posesión del cuerpo o de la expresión "este es *mi* cuerpo", pues aunque pudiera resolverse, el verdadero problema es la adscripción de ciertos predicados de naturaleza distinta (los P-predicados y los M-predicados) a *una misma cosa*, la persona.

Y Marcel hiperboliza la anomalía: si se puede decir que poseo mi cuerpo, entonces no queda claro qué soy yo; mas agrega que si su cuerpo *es un objeto*, entonces él o yo no es nada (*Op cit*: 153). Filosofar sobre el cuerpo depara, como se ve, una amplia gama en lo que respecta a vías de indagación. Expresiones como "tener cuerpo", señalan acaso un límite analítico del problema del tener. Respecto de la propiedad intelectual y el autor-sujeto lo relacionado con el cuerpo interpone un entredicho, pues, ¿qué podemos decir sobre el cuerpo del autor o de *la autora*<sup>37</sup>? Esta es una de las muchas complicaciones que trae aparejadas el supuesto del autor-sujeto y la consideración de éste *qua* persona. Ahora, en tanto sujetos materiales, éstos se conectan con objetos materiales, mediante los M-predicados, dicho sea a la guisa de Strawson (*Op cit*: 107).

Esta materialidad que se imprime en las imágenes macizas del tener, ¿cómo se traduce en el *tener*, la posesión y la propiedad autorales? ¿Qué tipo de predicados implica? ¿P-predicados o M-predicados? Si se repara en que estos *objetos* de propiedad tienen esa doble constitución, entonces a ese tener también se le habrían de colgar tanto P-predicados como M-predicados; empero, este tener autorial es todavía más intrincado.

Wittgenstein y Marcel estarían de acuerdo en que el *tener* y el "yo tengo" son, por decirlo de algún modo, "presumidos". E intuyo que Strawson asentiría con esto. Concentrado en las prácticas y usos del lenguaje, pues éstos son la fuente del significado, Wittgenstein pone de relieve que la situación en la que se *usa* el "tengo" es la de una llamada de atención: si el tengo "es un signo *para el otro*", esto significa que es como decir "*¡Atención ahora!*" (§ 402). Y Marcel (*Op cit*: 157) señala que el *tengo* es siempre en tensión con *un otro*. Hay, pues, una suerte de ostensión en el tener donde su sentido se revela en que el objeto tenido lo es sólo para un sujeto (para *mí*, por ejemplo); mientras que para otro u otros, no. Con toda seguridad esta es la lógica mínima de la propiedad privada, más quizás que las especulaciones de Locke.

Esta naturaleza presuntuosa del *tener* apunta hacia la conexión entre objeto tenido y sujeto que tiene: el tener. Lo contrario a esto sería el despojo o el robo, antítesis inherente a toda figura sociohistórica de la propiedad. Cabría hacer, ante todo, una precisión: al objeto de la propiedad intelectual le toca un examen distinto en términos sociohistóricos, pues está atravesada por una contradicción inherente a la naturaleza de este objeto: su relación con el *dar*.

---

<sup>37</sup> Aclaro que no es que de pronto me pareciera lo más prudente optar por la inclusión políticamente correcta. Sucede que la distinción de género es uno de los puntos delicados de la crítica literaria feminista, para la que sí existe una continuidad entre aquél y la escritura. Las feministas no tienen, por cierto, una postura consensuada al respecto; pues mientras unas impugnan *la muerte del autor* barthesiana (Miller 1995 [1985]) dado que sería también muerte de *la autora* (donde quizás lo más grave haya sido que, en principio, no se reconociera la diferencia), otras ven en ello cierto poder emancipatorio (Bennet 2005: 86).

Dar/ tener antes que robar/ tener. He utilizado el argumento de la transferencia para explicar no sólo al objeto tenido, sino el modo en el que éste determina las modalidades del tener. La transferencia se funda no sólo en el tener, en la posesión, sino en la posibilidad de dar o del don. Transferir es "*llevar o pasar algo de un lugar a otro*" (RAE, 2013), pero este 'algo' puede ser también un alguien.

Esta lógica interna de la transferencia de hecho resulta adherida a la propiedad intelectual, si se pone énfasis en una acción autoral hasta ahora desatendida: el publicar. El publicar no parece ser sinónimo directo del tener/poseer/apropiarse-de en cuanto éste significa 'difundir por medios impresos'; sin embargo, una definición estándar de Autor es "aquél que se ha hecho publicar". ¿No hay incompatibilidad con respecto al autor como propietario? Concibamos esa definición preconcebida.

El autor escribe un texto, lo produce. Trabaja escribiendo; trabaja con palabras. Pero esto no corresponde propiamente hablando al autor, sino al *escritor*. Después, mediante la entrega a una editorial, con o sin contrato, éste *lo publica*. Este escritor *se ha hecho publicar* y sería ya un autor. El producto de su trabajo, el texto, el libro, se multiplica mediante la publicación y aquello que Benjamin (2003 [1989]) llama la reproducción técnica: se producen ejemplares varios de su trabajo, que están disponibles para su adquisición por los lectores-consumidores. De ordinario, estos lectores-consumidores se han hecho de estos libros mediante algún intercambio económico. Ahora, parece que a pesar de que ellos *tengan/posean/se-apropien-de* el producto hecho por el autor no modifica la condición de propietario de aquél, pues aún reside en él el derecho de copia o *copyright*, que determina el derecho de quién hace la copia y quién se beneficia económicamente de ella ¿De qué es propietario el autor? ¿Qué es, entonces, lo que realmente tiene?<sup>38</sup>

Es evidente: no es lo mismo poseer el derecho de copia, que la posesión de la obra. Pero, ¿cómo es que *se tiene* un derecho? Si la propiedad es algo que *se ejerce de hecho*, este *ejercicio de hecho* puede, o no, ser legitimado por instancias legales y jurídicas — la legitimación que hace Locke, por ejemplo, es la fundada en el trabajo—. El derecho a la propiedad es un *derecho al tener*. La facticidad del tener, que es la facticidad de la propiedad, es correlativa a las imágenes materiales-macizas del tener referidas líneas atrás. De nuevo, la inversión no es banal: ¿Qué se tiene cuando se tiene un derecho? Si el tener es de hecho, si la propiedad es fáctica, ¿cómo *se tiene* un derecho?

Con todo, podría argüirse que "tener un derecho" sólo constituye *una expresión* de lo que significa ser sujeto de derecho y que las observaciones e interrogaciones planteadas desde la filosofía del tener son más bien infértiles. El caso del autor como propietario evidencia que no es así. Aunque lo que tenga el autor sea, estrictamente,

---

<sup>38</sup> Esta propiedad también es la ejercida por las casas editoriales, cuyo trabajo, entre otras cosas, está en la impresión, en la materialidad física de los libros. De ahí que, a diferencia de lo que cree Eaton Drone, sí es permisible la crítica de las editoriales en tanto que monopolios.

un beneficio o privilegio económico de la copia de su trabajo creativo<sup>39</sup>, es en el producto de éste que los juriconsultos del *copyright* han hecho infatigables intentos por fijar una jurisdicción. Que esta prosecución por tratar de establecer los límites del trabajo creativo de un autor sea de índole económica es hasta cierto punto obvio. Estimo, no obstante, que esta conjunción jurídica, económica e histórica dificulta, nuevamente, saber *qué es lo que tiene/posee/se-apropia* el autor-sujeto y con ello regresamos a los cuestionamientos del apartado anterior.

La obra, por ejemplo, no es un objeto de propiedad homogéneo, pues el autor puede hacer de *bricoleur* y conjuntar ideas de naturalezas y procedencias diversas; la obra, un *bricolage*. La mayoría de las legislaciones en materia de derecho de autor y *copyright*, por ejemplo la federal mexicana de 1996, establecen que *ideas, fórmulas, sistemas, principios, soluciones, conceptos, métodos, descubrimientos e invenciones* no son objeto de protección de la ley de derecho de autor (art. 14). Ya decía Yen que si la concesión del *copyright* se fijaba en los componentes mínimos, esto recaería en una imposibilidad creativa para futuros autores (Yen 1994: 160-161). Además, la parte material o "corpórea" es necesaria para fijar dicho derecho. Según la citada Ley: "*La protección que otorga esta Ley se concede a las obras desde el momento en que hayan sido fijadas en un soporte material...*" (art. 5to).

¿Querría esto decir que la formulación decimonónica de Drone era acertada? En realidad, muestra que la idea de autor como propietario no se puede equiparar con posesiones, propiedades y tenencias materiales. Pero ni el objeto tenido ni el tener mismo son diáfanos en este aspecto. Por otra parte, suponer que el derecho de copia es sólo un *medium* para el ejercicio de la propiedad de las obras no es convincente, pues no repercute en la proyección pública de la obra<sup>40</sup>.

Recapitulando: Un excursus por la filosofía analítica que no se divorcie de otro tipo de enfoques, como aquel de la discusión triangulada de Locke, Marx y Proudhon, permite ver que la idea del "autor como propietario" es más complicada que la fórmula jurídica. No sólo porque las *acciones autorales* mediante las cuales se ejerce dicha propiedad son muy distintas a las de las propiedades y posesiones materiales —lo cual está ligado a esa dualidad corpórea e incorpórea del objeto de propiedad— sino porque, hasta ahora, se ha dado por sentado que el autor pueda considerarse persona; de ahí el *supuesto del autor sujeto*. De esto dependería, ulteriormente, esta consideración del autor como una entidad de la que se prediquen acciones y de *quien* se hagan consideraciones como las de su agencia, intereses y propiedad en clave económica. Desde luego, la propiedad autoral no constituye una necesidad histórica; al menos eso comparte con la propiedad material. Cerrando por ahora la discusión estrictamente jurídica, ello no clausura los problemas del tener, el poseer y el apropiar (*cfr.* 8.1).

<sup>39</sup> Una cosa sería el *trabajo creativo* del autor y otra el *trabajo productivo* de las rotativas de los impresores.

<sup>40</sup> Para muchos, el fenómeno de la imprenta y la autoría sí alteró o modificó en un buen grado la escritura (Foucault 2009 [1970]: 30; Jaszi 1994: 31; Woodmansee 1994: 15).

Lejos de las discusiones legales y desde una perspectiva que distaría de ser anarquista, Paul Ricœur (2006c [1986]) plantea que el escribir y la escritura se caracterizan por esa entrega, renuncia o don del sentido que es ejercida por el distanciamiento del autor; es el lector quien más tarde *ser apropiaría* del mundo del texto (*ibid*: 109) (*cfr.* 3.5, 4.1, 4.2 y 4.5). Esta anotación hermenéutica es interesante dado que indica que el fenómeno del *dar*, inscrito en el trabajo del autor, no depende de la situación histórica de la impresión-publicación<sup>41</sup>.

Aunque *el sentido* sea el objeto de transferencia entre un autor y un lector y ello sea problema hermenéutico, las legislaciones en materia de derecho de autor ya no requieren que un material sea publicado para ser protegido por dichas leyes (art. 4to, inciso B, sección II). Tanto esta última acotación legal como la posibilidad de un abordaje hermenéutico permiten dirimir el problema del autor en otros ámbitos.

Es cierto que no queda del todo resuelto *qué* es lo que *tiene* el autor, pues el problema es más hondo (*cfr.* 4.1 y 4.4). Dentro de un paisaje animado por ideas inciertas, no puede sino llamar la atención que Proudhon, el anarquista insigne y detractor de la propiedad, reclame propiedad sobre su idea del concepto de —valga la redundancia— la propiedad, frente a un Michelet que lo mentara burlonamente y sin utilizar su nombre:

El señor Michelet pudo nombrarme sin temor de que me avergonzase: la definición de la propiedad es mía, y toda mi ambición consiste en probar que comprendí su sentido y su extensión. ¡*La propiedad es el robo!* En mil años no se vuelve a decir dos palabras como éstas: ***no tengo más bienes en la tierra que esa definición de la propiedad***, pero la creo más preciosa que todos los millones de Rotschild, y me atrevo a decir que será el acontecimiento más notable del reinado de Luis Felipe. (Proudhon 1974 [1846]: 224, negritas mías)

---

<sup>41</sup> Y no sólo en la hermenéutica. La *semicrítica* de Barthes también supone una idea similar del lector como 'usufructuario' ante un autor "propietario" (Barthes 1987: 36); si bien esta propiedad autoral depende, en primer grado, de la distinción barthesiana entre obra y texto (Barthes 1987: 76-77) [*cfr.* 4.1].

Julieta: “¡Sólo tu nombre es mi enemigo! ¡Porque tú eres tú mismo, seas o no Montesco! ¿Qué es Montesco? No es ni mano, ni pie, ni brazo, ni rostro, ni parte alguna que pertenezca a un hombre. ¡Oh, sea otro tu nombre! ¿Qué hay en tu nombre? ¡Lo que llamamos rosa exhalaría el mismo grato perfume con cualquiera otra denominación! De igual modo Romeo, aunque Romeo no se llamara, conservaría sin ese título las raras perfecciones que atesora. ¡Romeo, rechaza tu nombre; y, a cambio de ese nombre, que no forma parte de ti, tómate a mí toda entera!”

**WILLIAM SHAKESPEARE**, *Romeo y Julieta*,

Pero lo que nos presentan los nombres de las personas –y de las ciudades que nos habituamos a considerar individuales y únicas como personas— es una imagen confusa que extrae de ellas, de su sonoridad brillante o sombría, el color que uniformemente las distingue, como uno de esos carteles enteramente azules o rojos en los que, ya sea por capricho del decorador, o por limitaciones del procedimiento, son azules y rojos no sólo el mar y el cielo, sino las barcas, la iglesia y las personas.

**MARCEL PROUST**, *En busca del tiempo perdido*. Primer tomo: *Por el camino de Swann*

## **Capítulo 2,** **El autor referido,** **descripciones e implicaciones del nombre del autor**

Mucho antes que Mill, Frege o Russell empezaran a preocuparse por la importancia filosófica de los nombres, en diversos géneros literarios se encontraban indicios de la teoría de los nombres propios y las descripciones. Débase quizás al énfasis que se debe poner en la narración y la descripción, puestas en marcha para el despliegue de un mundo donde los lugares, las personas y las situaciones son representados por nombres; pero aquellos son siempre cambiantes; de ahí que los nombres se interrogaran de ordinario. Y dichos cambios pueden ser también los relacionados a las concepciones y percepciones. Este será un punto de partida importante para tener en mientes que los significados, descripciones, denotaciones y referencias rara vez permanecen fijos. ¿Cuáles son, en ese sentido, las implicaciones semánticas, denotativas, descriptivas y referenciales que se agazapan detrás del *nombre-de-autor*?

Cada vez que en las discusiones filosóficas se utilizan nombres como el de Marx, Heidegger, Nietzsche, Kierkegaard, Bajtín o Wittgenstein la referencia apunta a *algo más* que el nombre del hombre o mujer que escribiera determinado texto. Y el que formas adjetivales como “marxista”, “heideggeriano” o “kierkegaardiano” sean permisibles, da cuenta de ello<sup>42</sup>. Sin embargo, ¿cómo determinar qué tipo de asociación de descripciones producen un sentido referencial coherente? La respuesta se resguardaría en el contexto: marxista puede significar “comunista”, “materialista histórico”, “crítico de la economía política”, “filosófico”, etcétera; y, claro, estos usos pueden estar, como reza el epígrafe general de Kripke, muchas veces equivocados.

<sup>42</sup> En *Individuos*, obra en la que P. F. Strawson afina su teoría de la referencia y la predicación, menciona esta posibilidad: “En la práctica, por cierto, hallamos que los nombres de particulares admiten bien libremente formas adjetivas que pueden seguir al verbo ‘ser’: por ejemplo, ‘es inglés, victoriano, napoleónico, americano, russelliano, cristiano, aristotélico’, etc.; que admiten bastante libremente el uso como nombres tras el artículo indeterminado y el verbo ‘ser’: por ejemplo, ‘es un Hitler, un Quisling’, etc.; y que incluso admiten a veces una forma verbal: por ejemplo, pudiera decirse jocosamente de un filósofo que platoniza bastante” (Strawson 1989 [1959]: 174).

El abordaje del problema del autor cumple con una parte del programa que esbozara Michel Foucault (2010 [1969]). De nuevo, primará el enfoque de la filosofía analítica donde proliferaron, en los análisis de las descripciones, ejemplos como “Scott es el autor de *Waverley*”. Al nombre del autor le inquiriré primeramente con relación a la autoridad implícita usada como garantía veritativa. Un segundo apartado versará sobre la visión de los nombres, en la polémica del descripticismo *versus* el referencialismo. El tercer apartado tratará de la diferencia entre el autor y la persona a propósito de las descripciones diferidas en la lectura que hace el filósofo mexicano Emilio Uranga de Bertrand Russell apuntando que: “*No se nace autor*” (Uranga 1990 [1977]: 60). En el cuarto apartado atiendo los problemas de la referencia directa, la presuposición existencial y los contextos modales a propósito del nombre-de-autor, sirviéndome de los aporte de Kripke y Strawson, principalmente. En el quinto y último apartado articulo, finalmente, expongo lo que creo es una concepción más viable en el uso de los nombres y que está inspirada en las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein.

### 2.1. Autor y verdad

La conexión del problema de la verdad con el cuestionamiento del autor destaca su relevancia temática; si bien en la historia de la filosofía pueden encontrarse perspectivas diversas de qué significa la palabra “verdad”. Bajo la rúbrica de Johannes Climacus, Sören Kierkegaard, por ejemplo, antepone una verdad subjetiva a una verdad objetiva (Kierkegaard-Climacus 2008 [1846]: 194-195). Siendo aquella definida como interioridad y la otra en tanto que adecuación entre pensamiento y ser (*cfr.* 5.1).

La perspectiva objetiva de la verdad, que es la que me interesa por ahora, abraza la máxima de *adaequatio rei et intellectus*, es decir, la adecuación y concordancia entre pensamiento y ser, o bien entre lenguaje y mundo. Desde una inclinación analítica —y particularmente empirista— se puede cuestionar que haya algo que pueda tenerse como “verdad en sí”. De manera más enfática que un Russell que se limitara a apuntar el carácter de verdad como propiedad extrínseca de las creencias y las proposiciones (Russell 1980 [1912]: 74), Alfred J. Ayer dice que la pregunta por la verdad puede traducirse en “si la proposición *p* es verdadera”, volviendo el asunto una cuestión de verificación lógica, perdiendo la pregunta por la verdad su peso: “...*this indicates that the terms ‘true’ or ‘false’ connote nothing, but function in the sentence simply as marks of assertion and denial. And in that case there can be no sense in asking us to analyse the concept of ‘truth’*” (Ayer 1946: 88-89)<sup>43</sup>.

Este señalamiento de Ayer me parece más que suficiente para abordar el problema de qué tendría que ver el autor, ya no con la Verdad en sí, sino con la veracidad y

---

<sup>43</sup> “Esto indica que los términos ‘verdad’ y ‘falsedad’ no connotan nada más que una función en el enunciado, simplemente como indicador de afirmación o negación. En ese caso no tiene sentido que se nos pida analizar el concepto de ‘verdad’”, Traducción mía.

verificación de las proposiciones, de *sus* proposiciones. Partimos de las proposiciones pues, siguiendo de nuevo a Ayer (*Op. cit.*: 88), son éstas las que componen juicios, creencias, opiniones y, ulteriormente, teorías. La pregunta es la siguiente: ¿ofrece el autor criterios veritativos respecto de su producción?

Pretendo demostrar que la respuesta es negativa, en un sentido lógico. La figura del autor-sujeto tiene aquí la posición de *H*; la postura que quiero rebatir es la siguiente:

(1) *H* ofrece, en efecto y por el hecho de ser él quien lo enuncia, garantías veritativas a sus proposiciones.

Esto ilustra la forma básica de las falacias transferenciales de atingencia. Esta postura implica que un hablante en tanto sujeto, provee de verdad a sus proposiciones. O bien que las cualidades de un hablante *se transfieren* a lo que dice: si *H* es honesto también lo que dice; si *H* es tonto también lo que dice, etcétera. Esto supondría que existe algún don que hace que estos hablantes simplemente por proferir su palabra hacen que ésta sea verdadera<sup>44</sup>. Pero lógicamente esto no es aceptable, pues no hay nada que constate empíricamente dicha transferencia de verdad (o de cualquier otra cualidad).

Sigamos el ejemplo hipotético de Juan y Pedro como sujetos de enunciación:

(2) Juan dice que la silla es verde

(3) Pedro dice que la silla es verde

Juan y Pedro coinciden en su descripción sobre un hecho del mundo. Parecería poco relevante que lo dijera cualquiera de los dos o Susana o María. Es más, como *no sabemos* nada de Juan ni de Pedro puede alegarse que éstos son *nombres vacíos* y que no sería lo mismo si supiéramos algo de ellos, como sí sabemos algo de, pongo por caso, Hegel o Walter Scott. Veamos cuando *sí sabemos* algo de las personas *referidas* por esos nombres. Por lo general, Susana se ha hecho de cierta reputación en tanto que suele decir lo verdadero, es decir, *lo que es el caso*; mientras que Pedro por lo regular miente: siempre dice que viene el lobo y *eso no es el caso*, no es verdadero. Finalmente, un día Susana se equivoca y *cre*e que viene el lobo sin ser esto cierto, lo cual es perfectamente posible. Como también es posible que a Pedro se lo coma el lobo como, según cuenta la historia, sucedió.

Decir que Juan, Pedro, María o Susana *siempre dicen* lo que es el caso, o *siempre dicen lo que no*, es un aserto que no tiene si acaso más que una base estadística pero no un armazón de necesidad lógica, pues ello implicaría calcular todos sus estados futuros y pasados respecto de su lenguaje en cuanto refiera hechos del mundo. O que el valor de verdad o falsedad de sus proposiciones estuviera dado *a priori*. Y eso es imposible.

---

<sup>44</sup> Algo así como lo que pasaba en la Grecia presocrática y los poetas, según el helenista Marcel Detienne en *Maestros de verdad en la Grecia Antigua* (México, 2004 [1967], Sexto Piso).

Aquí se aplica la regla de *no-transferencia-S* que el fetichismo material quiere quebrar. Equiparo aquí lenguaje y proposición con los objetos cósicos transferibles y apropiables (*cfr.* 1.4). ¿Valdría entonces hablar de un *fetichismo discursivo*? Para el caso de los autores ciertamente sí, de hecho Louis Althusser (1970 [1967]: 38) acuñó la expresión de “fetichismo de la rúbrica”.

Cuando no sabemos gran cosa sobre Susana, Pedro, Juan o María no nos apresuraríamos a juzgar lo que dicen como verdadero o falso sólo porque sí. Pero esta regla debe mantenerse a pesar de las travesuras de Pedro que tan caras le salieron.

En este contexto, resulta importante considerar las falacias transferenciales de atingencia, en particular las *ad verecundiam*, *ad hominem* y *ad populum*. Una falacia transferencial es aquella que supone “transferencia de propiedades del sujeto al objeto de argumentación” (Herrera y Torres 2007: 26). Irving Copi las clasifica como no-formales y de atingencia (o atinencia), esto quiere decir por su falta de correspondencia conclusiva, es decir de atingencia lógica (Copi 1972 [1953]: 82). La *ad verecundiam* se basa en la apelación a la autoridad; la *ad hominem* es el caso contrario, es decir, la apelación *en contra* de quien sostiene el argumento; la *ad populum* es una apelación a la autoridad colectiva y su guarismo. Una de las primeras caracterizaciones sistemáticas de la falacia *ad verecundiam* se encuentra en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de John Locke (2005 [1690]: 691-692).

[el argumento *ad verecundiam*] consiste en invocar las opiniones de hombres que, por su inteligencia, por su doctrina, por su eminencia, por su poder, o por alguna otra causa, han adquirido fama y han establecido su reputación en grado de autoridad ante la común opinión. Cuando los hombres han sido elevados a alguna clase de dignidad, se piensa que es falta de modestia, en otros, contradecir a aquéllos en cualquier cosa, o poner en duda la autoridad de quienes ya están investidos de ella. Cuando un hombre no cede rápidamente ante la decisión de los autores aprobados, decisión que los otros reciben con acatamiento y respeto, se tiende a censurar esa manera de proceder como un acto de soberbia; y se considera como efectos de una gran insolencia el que un hombre se atreva a establecer su propia opinión y a sostenerla contra la corriente del cauce de la Antigüedad, o a ponerla en la balanza en oposición a las doctrinas de algún docto o de algún autor recibido. Quien respalde su tesis con semejantes autoridades cree, por sólo eso, que necesariamente debe salir victorioso, y no se detendrá en calificar de impudicia a quien ose contradecirlas. Esto es lo que, según me parece, puede llamarse un argumento *ad verecundiam* (*ibid*: 691).

Servido de estos tipos de argumentos falaces se pueden reconsiderar los ejemplos anteriores. A la guisa de la forma *ad verecundiam* combinado con *ad hominem*, apelemos a la autoridad de Susana en detrimento de Pedro:

(4) Susana es una muchacha muy buena y decente, por lo tanto cuando ella dice que Pedro no es bueno ni decente y, además, un mentiroso es porque tiene razón.

La transferencia de bondad y decencia como garantía veritativa es ya en sí misma inconstatable. Pero aunque apelarán a la veracidad de Susana en su recato con los

juicios que ella hace del mundo y las personas, esto seguiría siendo un argumento defectuoso e insuficiente.

Estos son lugares comunes de la lógica y la teoría de las falacias. Sin embargo, en la esfera de la vida pública, por ejemplo, estos argumentos se utilizan todo el tiempo aunque en estipulaciones retóricas de una lógica esquiva. El argumento *ad verecundiam* puede combinarse también con una proclama *ad populum*. En este contexto se supondría que como son *muchos* los que opinan, sostienen o argumentan *p*, entonces *p* ha de ser verdadero. El siguiente y sorprendente caso no es hipotético como los anteriores:

(5) Enrique Krauze, Héctor Aguilar Camín, Larissa Adler, Roger Bartra, Denisse Dresser, y 130 intelectuales más, sostienen que no hubo fraude electoral en las elecciones federales mexicanas en el 2006. Los 135 intelectuales son inteligentes, agudos, críticos y difícilmente podrían equivocarse; en tanto son más intelectuales (inteligentes, agudos y críticos) se refuerza el que tengan razón. Por lo tanto *no hubo* fraude electoral en las elecciones federales mexicanas del 2006<sup>45</sup>.

En este caso se presenta la particularidad de que no se trata de un juicio de valor sino que pretende reforzarse una cuestión de hecho: “*no* hubo fraude electoral”. Sin embargo, esto no es a lo sumo más que una opinión, masiva si se quiere. Que cada uno de los 135 intelectuales posean las características señaladas, si las poseen, no implica que dicho hecho sea el caso, es decir, que hubiera fraude; ni tampoco lo contrario.

Si Pedro declara que hay una silla que está delante suyo, esto no será más verdad por el hecho de que Juan, María y Susana digan lo mismo, por mucho que se quiera apelar a alguna cuantía de constatación.

Un último comentario sobre el argumento *ad verecundiam* será útil para entrar más en materia. Llama la atención que Copi tenga una consideración demasiado moderada de esta forma argumental, aduciendo que esta apelación de autoridad es inválida cuando ésta se extrapola de un campo a otro que no es el suyo; pero que cuando la autoridad es perteneciente al campo o contexto, “*no es siempre estrictamente falaz*” (Copi 1972 [1953]: 91). Hay quienes argumentan que la autoridad en un campo o ámbito (*Gebiet*) determinado posee su lógica (Bocheński 1979 [1974]: 27). Al lado de Locke, mi postura es que *toda apelación a la autoridad es insuficiente*.

Otra complicación de la visión moderada de Copi es la determinación del campo y no basta decir, como Bocheński, que esos ámbitos son formaciones ideales delimitadas (*ibid*: 32-33). Desde Bachelard hasta Foucault puede verse que las delimitaciones y formaciones de los saberes son inciertas. Consideremos el siguiente aserto:

---

<sup>45</sup> Puede verse el desplegado en la siguiente dirección telemática del diario “La Crónica de Hoy”: <http://www.cronica.com.mx/notas/2006/254357.html> (Consultada el 13 de febrero de 2013).

(6) Jean Paul Sartre es muy buen filósofo, por lo tanto su trabajo literario debe ser muy bueno.

Ya sea Sartre o Jaime Labastida, que su filosofía o novela o poesía sea buena no dependen ni de la invocación de sus respectivas autoridades ni de la determinación de dichos campos. Es complicado o incierto determinar *cuál* es el campo de *qué* autoridad. ¿Cómo se determina? ¿Cómo se fijan los criterios de la delimitación? ¿No implica esto la presuposición de una arbitrariedad indefinida?

Por ejemplo, la siguiente proposición posee congruencia sin importar quién lo diga:

(7) 5.6. Los límites del lenguaje son los límites de mi mundo.

La anterior es una de las proposiciones clave del *Tractatus* de Wittgenstein y la veracidad, congruencia o validez lógica de dicha proposición no depende de que lo haya dicho este filósofo. Si se le hubieran adelantado y lo hubieran dicho Russell o Frege la premisa seguiría siendo la misma. Cómo se inserte ésta en un sistema más amplio y cuáles hayan sido sus implicaciones para la historia de la filosofía tampoco dependen, en realidad, de la *autoría* de Wittgenstein<sup>46</sup>; aunque los compendios de historia de la filosofía procedan por un desenvolvimiento episódico “por autores”. El *magister dixit*, es decir la expresión “lo dijo el maestro”, carecer de importancia cuando se trata de validar dicha proposición o de entenderla lógicamente.

Como veremos en 2.3, parte de estas falacias transferenciales radica en que no se realizan a cabalidad distinciones entre dos tipos —o más— de descripciones distintas, la del autor y la persona. La transferencia supondría un proceso que va desde la persona hasta el argumento, pasando por el *medium* del autor. Un caso famoso es el de Martin Heidegger, de quien puede predicarse lo siguiente:

- a) Heidegger, el hombre que se afiliara al partido nazi
- b) Heidegger, el autor de *Ser y tiempo*
- c) Heidegger, el profesor de filosofía en la Universidad de Friburgo

Una apelación *ad hominem* que entrecruce descripciones podría ser como la siguiente:

(8) Dado que Heidegger fue nazi, su filosofía era afín a dicha ideología política, su metafísica es racista y antisemita

Puesto así, el argumento es defectuoso, y a las claras, una falacia de atingencia *ad hominem*. Los detractores de Heidegger, sin embargo, se cuidan de no dar a conocer sus posiciones en estos términos. Emmanuel Faye (2009 [2005]), pongo por caso, ha hecho un estudio minucioso de los principios de la ideología nazi y sus parecidos con

---

<sup>46</sup> En una frase que tuve a consideración de poner como epígrafe general de la tesis, Wittgenstein se excusa del uso de fuentes diciendo, en plena congruencia con lo que vengo señalando, que: “*me es indiferente si lo que he pensado ha sido o no pensado antes por otro*” (Wittgenstein 2004 [1922]: 48).

la ontología fundamental heideggeriana. Si Heidegger es condenable por su participación en el régimen nazi (que lo es) parece materia de otra discusión que la teórica<sup>47</sup>. Pero sostener, como hace Faye (*ibid*: 520), que por haber sido nazi no se puede considerar a Heidegger como un filósofo es hacer demasiadas concesiones a un argumento *ad hominem*. Las conclusiones a las que llega Faye, así como de otros detractores de Heidegger, no será a lo sumo más que un juicio estilístico: existen coincidencias entre el estilo ideológico nazi y la filosofía heideggeriana (*ibid*: 16, 118). Que el leer *Ser y tiempo* o *Los problemas de la metafísica en Kant* conduzca o invite al lector a asumir el nazismo o a entrever sus directrices y decir que hay una "*necesidad de que la filosofía se libere de la obra de Heidegger*" (*ibid*: 519) no será más que mera contingencia o un error de énfasis en la lectura.

No es inocuo preguntarse hasta dónde puede llegar la jurisdicción de la lógica. Rudolf Carnap menciona, en su propuesta de análisis lógico del lenguaje, ese otro estilo en la escritura filosófica: el emotivo (Carnap 1965 [1932]: 84). Y Russell (1973 [1940]: 277) hace un distingo similar al hablar, justamente, de lo emotivo. De esa manera, aunque he asentado que el nombre-de-autor (o quien porta dicho nombre autoritativamente) no transfiere garantías veritativas a las proposiciones, ¿podría decirse lo mismo sobre su calidad o valor emotivo o poético?

Según he argumentado, la respuesta sería "sí", es decir, no habría transferencia. De esa manera, daría lo mismo que investigaciones biográfico-estilísticas dieran a conocer que las obras adjudicadas a Shakespeare fueran, como se ha rumorado, de Francis Bacon. Pero *no da lo mismo* y ello nos llevaría a una consideración de los aspectos connotativos, si los hay, de los nombres. Pues esto tiene ciertamente un sentido que es distinto de la adjudicación de una obra a un autor y que bien puede revelar un carácter retórico<sup>48</sup>. A la connotación puede tenérsela como punto inicial de la retórica, aunque pretender que los nombres propios tienen connotación es o bien raro o una aberración lógica. Antes de dar paso al aspecto denotativo de los nombres, quiero hacer dos consideraciones: sobre la retórica y sobre la autoridad, respectivamente.

Aunque es famosa la alocución de Paul de Man, para quien "la retórica suspende la lógica y abre las posibilidades de la referencia" (de Man 1979: 10), estas falacias de atingencia deben su rasgo persuasivo tanto a un carácter retórico como a una peculiaridad de la creencia, además de las "conexiones psicológicas" (Copi *Op. Cit.*: 83).

Suponer que la retórica está relacionada implica replantear algunos aspectos de las falacias y hacer explícita una relación poco admitida. Que una forma argumental se estructure de manera deficiente, produciendo una falacia, es ciertamente materia de análisis de la lógica. Pero en tanto las falacias son utilizadas en el discurso, incrustadas en árboles de referencias, tramas conversacionales, intenciones y fines, rebasan el

<sup>47</sup> Salvo que fuera, por ejemplo, sobre el compromiso ético de los filósofos.

<sup>48</sup> Un ejemplo de cómo una adjudicación falsa puede proceder de una intención retórica nos lo brinda François Rabelais, firmando como Maese Alcofibras, en el segundo libro de *Gargantúa y Pantagruel*, capítulo VII, al describir las obras que contiene la Biblioteca de Saint-Victor, la mayoría de ellas inexistentes y algunas de ellas atribuidas a autores conocidos (*cfr.* 6.2).

ámbito de la lógica. Esta trascendencia de la lógica no es sólo de índole pragmática, pues hay una escisión entre quien utiliza una falacia y quien la escucha-asimila-acredita-desacredita. Una falacia puede ser sólo un argumento defectuoso, un “error del pensamiento” (Copi *idem*; Locke *idem*) y es difícil que se pretenda validez en el argumento *ad hominem*; pero también puede ser una proyección retórica. A este respecto es muy útil lo que advierte Nietzsche a propósito de la retórica inscrita en la esencia del lenguaje donde “*todas las palabras son tropos*” (Nietzsche 2000 [1872]: 91-92), que distinguírase de la retórica como arte preceptiva del convencer y del persuadir. La retórica deambula entre ser una práctica y una disciplina del lenguaje. Vale la pena preguntarse si las falacias no ocupan también un lugar indeseado dentro de los recursos figurativos. De nada sirve la sofisticación retórica si ésta no convence. Y esto es análogo a las falacias, ¿cómo es que éstas pueden pasar por argumentos convincentes? Un análisis desde la teoría de la creencia, relacionada con la autoridad, es pertinente.

Relativo a la autoridad tenemos que regresar a la pregunta que justifica este apartado a propósito de si el autor y su nombre aportan algún criterio veritativo o garante de verdad a sus proposiciones. La creencia en esta transferencia (o “fetichismo discursivo”), hace la siguiente operación sustitutiva: autoridad *por* verdad.

A los autores les es de suya la autoridad (*cfr.* 1.2); pero en realidad, la autoridad no debe ser considerada como una propiedad sino como una *relación*. La autoridad es, como dice Bocheński (1979 [1974]: 23), una relación entre un portador o detentor de la autoridad y un sujeto sobre el que ésta se ejerce; además, hay que distinguir entre una *autoridad epistemológica* y otra *deontológica*, moral y normativa (*ibid*: 61), que no se deducen la una de la otra. Dicho esto, de lo que me he ocupado es de la autoridad epistémica o epistemológica. Ahora, si bien los apuntes del lógico polaco son pertinentes, en algunos aspectos discrepo. Él quiere abogar por una *lógica de la autoridad*, la cual sería entendible como subsumida a la lógica deóntica. Eso no lo discuto. Pero en tanto quiere fundar la lógica de la autoridad epistémica, ésta atraviesa por diversos problemas. Algunos de ellos, como el de la determinación del ámbito, ya los señalé. Un aspecto que no mencioné es que Bocheński no considera la falacia transferencial *ad verecundiam* hasta sus últimas consecuencias —de hecho, tipológicamente, no la menciona—. Cuando trata de esbozar ejemplos de cómo es que la lógica de la autoridad *funciona* más bien describe situaciones donde habría buenas razones para trocar confianza y autoridad. Por otro lado, ligándolo con la creencia, la lógica de la autoridad descansa siempre en que el sujeto de autoridad *S* *accepte* la autoridad detentada por el portador *P*, esto es, que *crea* “todo lo que *P* le comunique en cuanto afirmación y perteneciente al ámbito *A*” (*ibid*: 27). En tanto que se habla de sus manifestaciones epistémicas desde luego que no hay cabida para la necesidad lógica; al menos Bocheński admite que estas conclusiones en las que se fundaría la autoridad epistemológica son falibles (*ibid*: 75).

Que el nombre pueda traer consigo autoridad es tan incierto como que éste sea garantía o criterio veritativo de las proposiciones. Las proposiciones, en cuanto que sean verdaderas o falsas, han de valerse por sí mismas.

## 2. 2. Nombres y descripciones autorales

Lo más sencillo es pensar que el nombre-de-autor *denota* a una persona concreta de la que se puede hacer una descripción definida. Para llegar a esto me detendré en una de las primeras concepciones sistemáticas sobre este aspecto, la de John Stuart Mill.

En su *System of Logic*, Mill (1965 [1843]: 15) señala que los nombres, al menos de los que él se ocupa, son referidos a las cosas y no a ideas. Aquí hace diversas clasificaciones sobre los nombres. Los nombres que me interesan son los *nombres propios*, pues el nombre del autor parece, sólo a primera vista, un nombre propio. Los nombres propios serían, apelando a las distinciones millianas, *singulares*<sup>49</sup>, *concretos*<sup>50</sup>, *no-connotativos*<sup>51</sup>, *positivos*<sup>52</sup> y *no-relacionales*<sup>53</sup>, no se ocupan, pues, de otra cosa que de señalar a un individuo, aunque éste sea imaginario.

La perspectiva de Mill, para Kripke (1996 [1979]: 164), está enfrentada a la de Russell o Frege, pues su tratamiento de los nombres no hace la consideración de asociarlo a sentidos o descripciones. El nombre sería simplemente un término singular que refiere a su portador. A esta posición se le conoce como *referencialismo*.

Para Frege y Russell esto es sólo parcialmente cierto. Frege admite que la referencia de un nombre propio es el objeto mismo (Frege 1991 [1892]: 27-28). Por su parte, Russell acepta que un nombre designa una porción del espacio-tiempo, es decir, una cosa (Russell 1973 [1940]: 91). Un nombre propio como Hegel y como Walter Scott *designarían* a personas determinadas. En el *Tractatus* de Wittgenstein esta acepción del significado de un nombre como el objeto representado, intuición presente en Frege y Russell, se formula de manera más explícita: “*El nombre significa el objeto. El objeto es su significado*” (3.203)<sup>54</sup>. Aunque una formulación tan explícita no se encuentra en Russell, en otros trabajos posteriores se realizan afirmaciones

---

<sup>49</sup> Quizás inspirado en Locke (2005 [1690]: 398), la primera división milliana es entre nombres *generales* e *individuales*, siendo los primeros de mayor extensión que los segundos, sólo alusivos a *una cosa* (Mill *ibid*: 16). Los nombres generales se distinguen también de los *colectivos*, *i.e.*, diversos individuos tomados como uno (*ibid*: 17).

<sup>50</sup> Su segunda división es entre nombres *abstractos* y *concretos*, siendo éstos últimos sobre cosas y aquéllos sobre atributos. Mill aquí no se contradice, por cierto, respecto de que los nombres son de cosas y no de ideas, pues para él los atributos como los colores son nombres de cosas (*ibid*: 17).

<sup>51</sup> La tercera división es entre nombres *connotativos* y *no-connotativos*, la connotación implica que el nombre conlleve un atributo, por lo general esto sucede con los adjetivos como “largo”, “blanco” o “virtuoso” que traen aparejados el atributo (de lo largo, lo blanco y lo virtuoso, respectivamente) (*ibid*: 19).

<sup>52</sup> Después también menciona nombres *positivos* y *negativos*, como “blanco” y “no-blanco”, respectivamente. Una posible paradoja que hubiera podido resaltar en este señalamiento de Mill sería que un nombre negativo para un caso, por ejemplo “no-largo”, podría coincidir con uno positivo como “corto” y crear así la contradicción “de ser positivo y negativo a la vez”.

<sup>53</sup> En quinto lugar tenemos nombres *relacionales* y *no-relacionales*, suponiendo que aquéllos implican otros nombres por ejemplo “padre” que implica “hijo” y cosas por el estilo (*ibid*: 26). La última división, que no alude a propiedades de los nombres como tales, es entre “unívocos” y “equivocos”, aspecto concerniente al sentido de cómo se entiende una palabra (*ibid*: 28).

<sup>54</sup> Para las referencias al *Tractatus logico-philosophicus* utilizaré el numeral que indica la proposición en cuestión. La versión empleada es la de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera (Alianza, Madrid, 2003).

complementarias, por ejemplo que la palabra y el objeto tienen el mismo estatus lógico (Russell 1973 [1940]: 22). Mas estas perspectivas no se agotan ahí.

En su celeberrimo escrito de 1892, *"Sobre el sentido y la referencia"*, Frege introduce la noción de sentido (*Sinn*). Frege muestra que dos nombres propios pueden ser codesignativos o correferenciales, es decir, referir al mismo objeto; pero diferir en su *sentido*. Dos ejemplos que imperan en la filosofía analítica son los de "Tulio = Cicerón" y el de "Héspero = Fósforo", este segundo hace su debut en este artículo de Frege<sup>55</sup>. Para exponer el concepto de *sentido*, es necesario considerar el aspecto paradójico de estos juicios de identidad. Un juicio de identidad tautológico es del tipo " $a = a$ "; y si decimos que " $a = b$ ", en cuanto hablemos de identidad numérica, aparentemente no hay ninguna diferencia. Pero la hay en lo que toca a las condiciones de inteligibilidad de ambas fórmulas, es decir, a su "valor cognoscitivo" (Frege 1991 [1892]: 25). Como se suele decir, " $a = a$ " es analítico; " $a = b$ ", sintético. El sentido es el modo de presentación de la referencia. Si bien Frege menciona la Ley de Leibniz (*cfr.* 3.1), *"eadem sunt, quae sibi mutuo substituti possunt, salva veritate"* (*ibid*: 32), no explicita la anomalía de la identidad.

El problema se exagera si dicho valor cognoscitivo, informativo, se considera como una propiedad que, para el caso de " $a = b$ ", ya no compartirían, poniendo en entredicho el principio. No obstante, es materia de polémica el alcance y el tipo de propiedades que se inscriben en este principio.

Respecto de Russell, una de sus aspiraciones era la creación de un lenguaje claro y de precisión lógica. En esta visión suya, los nombres propios habrían de desaparecer (Russell 1973 [1940]: 89), pues éstos se podrían sustituir por descripciones definidas (Russell 1980 [1912]: 29), esto es, de la forma "el-tal-y-tal"<sup>56</sup> (Russell 1991 [1919]: 46; 1980 [1912]: 28). Un nombre como el de Walter Scott puede desaparecer en virtud de la descripción definida "el autor de *Waverley*"; mas también podría desaparecer por "el autor de *Ivanhoe*". La multicitada idea de Russell es que *los nombres operan como descripciones disfrazadas* (Russell 1973 [1940]: 90).

Esta equivalencia entre nombres y descripciones definidas genera el problema de "los contextos oblicuos" u opacos, directamente vinculado con la paradoja de la identidad. El ejemplo clásico está vertido en "Sobre la denotación" (Russell 1981 [1905]: 61). Sométase a consideración una oración como la siguiente: "Jorge IV quería saber si Scott era el autor de *Waverley*". Como parte del lenguaje ordinario este enunciado parece todo menos misterioso. La oblicuidad surge cuando consideramos la posibilidad de intercambiar descripción definida por nombre, pues podría quedar como "Jorge IV quería saber si Scott era *Scott*". Russell se percató de que había dos modos de resarcir la expresión respecto de Jorge IV, Scott y *Waverley*. La primera era destacando una intervención secundaria de la descripción definida: *"Jorge IV quería*

<sup>55</sup> Pero no como "Héspero" ni "Fósforo", sino como "lucero de la tarde" (*Abendstern*) y "lucero de la mañana" (*Morgenstern*), respectivamente, correferiendo astronómicamente a Venus.

<sup>56</sup> Estas descripciones se distinguen de las indefinidas, que son de la forma "un-tal-y-tal" (*idem*).

saber si un hombre, y sólo uno, escribió *Waverley* y si Scott era dicho hombre”; la segunda destacando la intervención principal: “Un hombre y sólo uno, escribió *Waverley*, y Jorge IV deseaba saber si Scott era dicho hombre” (Russell *Op. Cit.*: 69)<sup>57</sup>.

Las afinaciones lógicas que esboza Russell no sólo resuelven las paradojas de identidad y contextos oblicuos, también esclarecen el requisito existencial (que evita caer en las contradicciones de los existenciales negativos que a Frege, Meinong y Mill parecen inocuas): “Al menos una persona escribió *Waverley*”; y fija el límite de la unicidad del sujeto lógico, “A lo sumo una persona escribió *Waverley*”. Y si se quiere añadir a la expresión alguna otra propiedad predicable, por ejemplo, que Scott era escocés, la expresión contendría una estructura tripartita. Prescindiendo del nombre, la proposición “El autor de *Waverley* era escocés” se compone de:

- a) Al menos una persona escribió *Waverley*
  - b) Como máximo una persona escribió *Waverley*
  - c) Quienquiera que escribió *Waverley* era escocés.
- (Russell 1991 [1919]: 54)

En signos sería:

$$\exists x (Fx \ \& \ \forall y (Fy \rightarrow y = x) \ \& \ Gx)$$

Decir “El autor de *Waverley* era el autor de *Ivanhoe*” tendría la misma forma lógica. Respecto de objetos que no denotan (el caso famoso es el de “El actual rey de Francia”), simplemente se agrega la negación al principio de la expresión.

Surge, sin embargo, un problema: distinguir entre identidad y predicación (Tomasini 2004: 59). Decir algo sobre una cosa, que la silla es amarilla; la mesa, verde; o Scott, el autor de *Waverley*, no significa que la propiedad predicada sea idéntica al objeto que la posee. Esto se deriva de una lectura apresurada del ser o, más concretamente del “es”. Ya lo veía Russell al calificar dicha coincidencia del “es” de la identidad y la predicación como “desgracia para el género humano”<sup>58</sup>.

La cópula ontometafísica “es” a veces indica identidad, cuando se presenta entre dos términos singulares (Quine 2000 [1960]: 156); pero la predicación apunta a otra cosa: “La predicación une un término singular con otro general para formar una sentencia

---

<sup>57</sup> Un ejemplo de naturaleza semejante podría ser “Enrique Peña quería saber si Carlos Fuentes era el autor de *La silla del águila*”. En este caso no se da la oblicuidad ni paradoja de identidad dado que Carlos Fuentes no es el autor de dicha obra; pero la expresión sería, en sus componentes, como la de Jorge IV, Scott y *Waverley*. Dígase la intervención secundaria: “Enrique Peña quería saber si un hombre, y sólo uno, escribió *La silla del águila* y si Carlos Fuentes era dicho hombre”. Desde luego, no es el caso. Carlos Fuentes no es el autor de *La silla del águila*, sino Enrique Krauze; y Carlos Fuentes no es Enrique Krauze.

<sup>58</sup> Dice Russell: “El es de “*Sócrates es humano*” expresa la relación de sujeto y predicado; el es de “*Sócrates es un hombre*” expresa identidad. Es una desgracia para el género humano el que haya elegido la misma palabra “es” para esas dos ideas enteramente diferentes —una desgracia a la que, desde luego, un lenguaje lógico simbólico pone remedio—” (Russell *ibid.*: 50).

*que es verdadera o falsa según que el término general sea verdadero o falso del objeto — si lo hay— al que refiere el término singular” (ibid: 132).*

Queda el siguiente cuestionamiento: ¿cuáles y/o cuántas propiedades predicables, expresadas en frases descriptivas (descripciones) son representativas de un objeto en particular? En lo relacionado al autor esto adquiere un matiz particular, pues la propiedad de “ser el autor de *Waverley*” o “el autor de *La fenomenología del espíritu*” son sólo satisfechas por un objeto, cosa, persona: Walter Scott y Hegel, respectivamente. Son propiedades únicas de estos objetos ¿Pero puede decirse que son propiedades *esenciales* de Walter Scott y de Hegel? Dicho de otro modo ¿podría decirse que existen Scott y Hegel sin predicar dicha propiedad? Es claro que sí, pues podemos decir, en todo caso, que Scott y Hegel son autores de *Ivanhoe* y *La ciencia de la lógica*. Es más, es concebible incluso que Hegel y Scott *no hubieran escrito* no sólo *Waverley* o *La fenomenología*, sino nada en lo absoluto. Dos aspectos a despejar son: saber qué tipo de predicados son los *autorales* y la asociación predicativa (cfr. 2.4).

Los ejemplos hasta ahora presentados son relativamente sencillos. Pero ¿qué podría decirse de los “autores anómalos”? Con Kierkegaard y Bajtín la complicación pareciera similar. Se pueden postular los siguientes juicios de identidad “Kierkegaard = Johannes De Silentio” y “Kierkegaard = Vigilius Haufniensis” y considerar las siguientes descripciones “Kierkegaard es el autor de *Temor y temblor*”, “Kierkegaard es el autor de *El concepto de angustia*”, “Johannes De Silentio es el autor de *Temor y temblor*” y “Vigilius Haufniensis es el autor de *Concepto de angustia*”, pero si los términos son intercambiables *salva veritate*, ¿puede decirse que “Vigilius Haufniensis es el autor de *Temor y temblor*”? ¿o que “Johannes De Silentio es el autor de *El concepto de angustia*”? o, más sucintamente, ¿que Vigilius Haufniensis es Johannes de Silentio? Ciertamente, no<sup>59</sup>. Pueden buscarse diversos mecanismos para esclarecer este embrollo, apelando a sentidos (*Sinnen*) diversos, al *puzzle* de Kripke sobre la creencia (cfr. 3.1), o a que los pseudónimos son nombres vacíos de algún modo particular. Aunque abordaré este problema específico en 5.1 y 7.1, lo que quiero apuntar por ahora es que *el nombre-de-autor no se comporta como nombre personal*.

El argumento que revisaré a continuación sostiene que existen dos descripciones, la biográfica y la autorale, que no tienen ni por qué empalmarse, ni por qué ser congruentes entre sí y que, es más, parecen sugerir que hay dos objetos distintos y que no tenemos un Walter Scott, sino dos, acaso; no un Hegel, sino dos, y así.

### 2. 3. Autor y persona como descripciones diferidas, la visión de Emilio Uranga

En los compendios de historia de la filosofía se aborda la “vida y obra” de los “autores”. Es, pues, de lo más común que en las exposiciones sobre Kant se hable de su

---

<sup>59</sup> En términos formales podría decirse lo mismo del caso Bajtín (“Bajtín = Voloshinov”, “Bajtín = Medvedev”, “Bajtín= Kanaev” ¿”Voloshinov = Medvedev”?), sin embargo ahí donde el ánimo confesional se hizo patente en el caso de Kierkegaard, en la “Una última y primera aclaración”, en el caso de Bajtín sus identidades autorales aún son materia de debate, a pesar del *dictum* Ivanov-Bocharov.

vida en Königsberg; si es de Heidegger, se hable sobre su instrucción con Husserl, su paso por el nazismo y sus seminarios de posguerra; si es sobre Kierkegaard sobre su relación con Regina Olsen, su polémica con la Iglesia danesa o con el pasquín *El Corsario*; si es sobre Bajtín, sobre sus vicisitudes en el régimen estalinista; etcétera. Vida y Obra parecen aspectos indisociables cuando se trata de *entender* o *conocer* a un autor. Suele apelarse a la congruencia o unidad entre ambas. Que existan caracterizaciones y tratamientos filosóficos sobre la vida eso es otro tipo de discusión (cfr. 4.3).

Sin embargo, conocer “la vida” de un autor no implica que dicho conocedor lo sea también de la obra, de su postura o de su teoría. “[Q]ue no se diga [...] que para paladear ciertos poemas de Baudelaire tenga que empaparme pormenorizadamente con las historias escabrosas de sus amores” (Uranga 1991 [1977]: 97). Contrario a la costumbre, Emilio Uranga arremete contra lo que he convenido en llamar *biografismo*.

Esta pugna contra el biografismo—que él llama “falacia biográfica” (*ibid*: 148)<sup>60</sup>— es el principal objetivo de Uranga en su ensayo filosófico intitulado *¿De quién es la filosofía?* Uranga no dejará de decir que el valor filosófico de las biografías es exiguo (*ibid*: 31), que servirse de ellas no es más que mera estilística (*ibid*: 34) y que éstas pesan solamente para el sentido común. El filósofo mexicano se sirve de la teoría russelliana de las descripciones para ubicar el error la susodicha postura:

Entre las ideas de un filósofo y su vida no hay más que relaciones equívocas, son dos mundos que se tocan sólo por accidente, por un *malentendu*, para confusión. Se cuenta de Kant que era exacto y puntual hasta la pedantería, pero lo que nos importa es que su filosofía sea exacta y puntual, no su vida; pues tan concebible y real es de un pensador puntual un pensamiento inexacto, como en un hombre de vida desordenada, ideas exactas y precisas. [...]

No hay paso de la idea a la vida, todo contacto produce un corto circuito y como resultado la oscuridad. Las cualidades de un sistema filosófico, como la coherencia, la fundamentación, la profundidad se predicán *también* de la persona del pensador y las crisis coincidentes de un pensamiento y de una vida suscitan la ilusión de ser homogéneas. Pero nada autoriza esta suposición. (*ibid*: 32, cursivas en el original)

Leyendo este pasaje puede interpretarse que hay dos registros en la interpretación de un autor, la vida y la obra, y que simplemente a Uranga no le gusta el primero. El argumento de Uranga, sin embargo, trasciende lo que puede ser una simple predilección o una simple animadversión. Más que dos “registros de lectura”, Uranga ve aquí dos descripciones diferidas, que llamaré la biográfica y la autoral, que no tienen por qué cruzarse ni unirse ni coincidir. El problema del argumento de Uranga es que no se sabe si habla de una diferencia de objetos, nombres o descripciones.

---

<sup>60</sup> La postura a la que se opone Uranga sería la de “la filosofía como confesión personal” acaso defendida por José Gaos y, antes de éste, por Nietzsche. Este biografismo, a mi juicio, podría encontrarse de manera más explícita en Miguel de Unamuno y Wilhelm Dilthey (cfr. 4.3).

Uranga argumenta que los biografistas, al preguntarse "¿de quién es la filosofía?" (o una filosofía determinada) han confundido nombres con descripciones (*ibid*: 61-63). De ello se desprenden tres interpretaciones posibles, con sus respectivas tesis. En el siguiente fragmento, además de sus aportaciones satírico-literarias, se encuentran los puntos principales:

Es cómico imaginarse a don Edmundo Husserl echando un par de huevos en una sartén para prepararse una tortilla de arenque, o a Martín Heidegger tomándose a la hora del té un Pfannkuchen; y es que pensamos en Husserl como "autor de las *Ideas*" o en Heidegger como "autor de *Ser y tiempo*". Si no *supiéramos* nada de estas designaciones o *descripciones* sino simple y llanamente oyéramos pronunciar los *nombres* de ciertos individuos, un tal Husserl y un tal Heidegger, las actividades culinarias o gastronómicas de semejantes sujetos no nos producirían la más mínima reacción. El embrujo de la palabra pronunciada con dos sentidos diferentes, como connotación en un caso y como denotación en el otro, nos hace víctimas inocentes de un espejismo verbal que regocija.

"Hegel" como autor de la *Fenomenología del espíritu* no existía con tal nombre antes de escribirla o dictarla, pero después de muerto, el cristiano Hegel, "Hegel" como autor de la *Fenomenología*, seguirá viviendo como propietario de esta obra. Son pues dos *Hegeles* y no uno. G. E. Moore decía muy agudamente que en filosofía suele ocurrir que creemos ocuparnos de un objeto cuando en realidad se trata casi siempre de dos, que en nuestra reflexión están "empastelados", como se diría en jerga de tipógrafos. ¿Quién hace filosofía, el *yo* de carne y hueso, o mi "doble" homónimo que figura en la historia de la filosofía pero no en las actas de registro civil? Son lo mismo, se me replicará, y en ello reside todo el paralogsimo. [...] En la fantasía nos podemos divertir en hacernos coincidir con nuestra obra por llevar el mismo nombre, pero estamos haciendo trampa. Son dos sujetos y no uno. (p. 58)

Esto arroja tres interpretaciones, tres tesis. La primera es la de diversas descripciones de *un* objeto. Un objeto puede satisfacer diversas descripciones. Esta sería la interpretación más simple: así como de Scott se puede predicar que es el autor de *Waverley* también se puede predicar que es escocés y que es el autor de *Ivanhoe*. De Hegel, que es alemán, que es el autor de *La Fenomenología*, y que es el autor de *La ciencia de la lógica*. De Husserl o de Heidegger podrían hacerse *predicados biográficos* y *predicados autorales*. Llamaré a ésta *la tesis del objeto con múltiples descripciones*.

Pero esto no es lo que dice Uranga. Si dice "dos hégeles", entonces hablamos de dos objetos distintos: un Hegel de carne y hueso; otro Hegel de tinta y papel, "*que figura en la historia de la filosofía*" (*ibid*: 59). A esta la llamaré *la tesis de la duplicidad*. Esta tesis de la duplicidad podría reforzarse, como se ve en los debates de la identidad (*cfr.* 3.3), señalando que un objeto es *uno* en un tiempo determinado, digamos  $T_1$ ; y que en otro momento  $T_2$ , otro. Esta podría ser una *variante parfitiana*. Sin embargo, esto podría volver a unir autor y persona como parte de un *continuum* con sobresaltos: Hegel, que nació en Stuttgart en 1770, eventualmente se *convertiría* en autor. Otro tipo de duplicidad sería la vinculada con la creencia, según lo argumentara Kripke (1996 [1979]), donde se puede adjuntar una creencia respecto de un nombre pero otra distinta respecto de su codesignativo o traducción (*cfr.* 3.1). Llamaré a esto *la variante kripkeana* de la tesis de duplicidad. Pero la postura de Uranga, de nuevo, no es ésta.

Uranga señala que la "confusión de nombres con descripciones" se da a cuenta de querer intercambiar el nombre propio de una persona, "Hegel" o "Scott", con el nombre de un autor; pues los nombres de los filósofos serían fehacientemente descripciones (Uranga *Op. cit.*: 94). De manera que la confusión es entre el nombre propio de una persona y un nombre, el del filósofo, que opera efectivamente como descripción. Llamaré a esta tesis, que es la que Uranga realmente ostenta, de los *nombres diferidos*.

Las mencionadas tesis —del objeto con múltiples descripciones, de la duplicidad y de los nombres diferidos— pueden ser catalogadas como de *descripciones diferidas*. He querido derivar tres interpretaciones, pues presentan modos distintos de entender la dinámica entre nombres y descripciones autorales. Creo, sin embargo, que aunque Uranga defiende la tercera tesis, la de los nombres diferidos, se acerca demasiado a la tesis de la duplicidad —aunque no en las variantes parfitiana o kripkeana—.

Si bien los argumentos de Uranga son llamativos, éste hace una lectura de Russell que podría ponerse en cuestión por los exégetas del autor de *Los Principios de las matemáticas*. Entre el satírico estilo ensayístico de Uranga y la ambigüedad de sus referencias, es difícil saber de dónde provienen sus alocuciones russellianas, aunque expresa su deuda intelectual con Russell ya que su ensayo filosófico "*sin su 'teoría de las descripciones' simplemente no habría nacido*" (*ibid*: 23). En rigor, el punto crítico me parece el siguiente. La tesis de los nombres diferidos supone que la diferencia entre las frases nominales está en que una de ellas es en realidad descriptiva. Sin embargo, en términos russellianos todos, los nombres propios son sustituibles por descripciones, salvo el famoso caso del "esto" (Russell 1970 [1943]: 92). ¿Entonces el nombre-de-autor sería "más descriptivo" (lo que sea que esto quiera decir) que el nombre propio de una persona? Si la diferencia sustantiva se encuentra en los nombres, entonces por ejemplo no se podría hacer la descripción "El autor de *Waverley* era escocés", puesto que "ser escocés" sería una descripción sólo satisfactible por el portador del nombre, Sir Walter Scott, el hombre que nació en Edimburgo en 1771 y no por "el autor de *Waverley*".

Es necesario salir de esa complicación. De ahí que, para mantener las intuiciones uranguianas, han de complementarse la tesis de los *nombres diferidos* con aquella de la *duplicidad*. La tesis de la duplicidad corre el riesgo, no obstante, de convertirse en una tesis de la multiplicidad. No sólo se corre el riesgo de violar cierto principio económico de los nombres del que hablara Locke en su *Ensayo* (Locke 2005 [1690]: 398), sino de hacer que a cada descripción definida corresponda un nombre en particular, sugiriendo que cada caracterización hace suyo un objeto (y no un nombre) propio; o como sugiriendo que cada caracterización fragmentara el objeto formando uno nuevo. ¿Qué nos impediría, así las cosas, hablar de tres o cuatro o más hégeles?

Para evitar la tesis de la multiplicidad, se ha de considerar también la tesis primera y han de distinguirse descripciones autorales y biográficas. El problema es esclarecer la naturaleza de las asociaciones predicativas (*cfr.* 2.4).

Por su parte, Uranga piensa efectivamente que la persona y el autor son dos cosas distintas. Este último, aunque comparta el nombre del portador, se prolonga no sólo como una descripción definida sino como parte de un *conocimiento* por descripción. En una cosa Uranga tiene mucha razón: Hegel, Scott, Kierkegaard y Bajtín han muerto (en 1831, 1832, 1855 y 1975, respectivamente). Sus nombres propios ya no designan a un individuo, aunque no por eso les dejan de ser adjudicables descripciones definidas. En la discusión teórica, sin embargo, Hegel, Scott, Kierkegaard y Bajtín están vivos ya como descripciones.

Concediendo la razón a Uranga a propósito de las frases nominales, descripciones y *referencias* diferidas, ¿qué tipo de objeto es el autor si no es éste una persona, un autor-sujeto? Este es el primer desarme del supuesto del autor-sujeto. Por lo pronto, Uranga aquí da un paso inesperado y, ¿por qué no decirlo?, realmente osado, pues se enfrenta a uno de los puntos más comúnmente aceptados de la filosofía russelliana.

En su pugna con los existenciales negativos tolerados por Meinong o Frege, Russell niega que se puedan construir oraciones significativas sobre "la montaña de oro", "Pegaso" y cosas por el estilo. Cualquier proposición que contuviera un término semejante sería de inmediato falsa, incluso aquella que les niegue existencia, dado el principio de no-contradicción<sup>61</sup>.

La provocación de Uranga (*Op. cit.*: 94) parte de asociar una proposición como que "el ser y la nada son la misma cosa" a los nombres de Hegel y Hamlet, un "autor real" y un "ente de ficción". Uranga no está diciendo que sea la *misma* descripción, pues diferirían, como notaría Strawson (Strawson 1991 [1950]: 62), la oración misma, su

---

<sup>61</sup> La posición de Russell (1991 [1919]: 48) es muy enfática: "Decir que los unicornios tienen una existencia en heráldica o en la literatura o en la imaginación es una evasión sobremanera lastimosa y mezquina. Lo que existe en heráldica no es un animal, hecho de carne y hueso, que se mueve y respira por su propia iniciativa. Lo que existe es una figura o una descripción en palabras. Similarmente, mantener que Hamlet, por ejemplo, existe en su propio mundo, a saber en el mundo de la imaginación de Shakespeare, tan verdaderamente como (pongamos por caso) Napoleón existió en el mundo ordinario, es decir algo deliberadamente confundente (sic del T.) o, dicho de otro modo, confuso (sic del T.) hasta un grado que es difícilmente creíble. Hay solamente un mundo, el mundo "real": la imaginación de Shakespeare (sic del T.) es parte de él, y los pensamientos que él tuvo al escribir Hamlet son reales. También los pensamientos que tenemos al leer la obra".

Debido a la accidentada traducción de Luis M. Valdés en este párrafo, me veo en la obligación de incluir la versión inglesa: "*To say that unicorns have an existence in heraldry, or in literature, or in imagination, is a most pitiful and paltry evasion. What exists in heraldry is not an animal, made of flesh and blood, moving and breathing of its own initiative. What exists is a picture, or a description in words. Similarly, to maintain that Hamlet, for example, exists in his own world, namely, in the world of Shakespeare's imagination, just as truly as (say) Napoleon existed in the ordinary world, is to say something deliberately confusing, or else confused to a degree which is scarcely credible. There is only one world, the "real" world: Shakespeare's imagination is a part of it, and the thoughts that he had in writing Hamlet are real. So are the thoughts that we have in reading the play.*"

Lo más censurable es la traducción de "confusing" y "confused", pues habría de ser confuso y confundido, respectivamente, no "confundente" y "confuso". Otras traducciones de Valdés, como del artículo de Strawson, "Sobre el referir", muestran también crasos errores de traducción, a pesar de que la compilación que contiene dichos artículos se ha editado ya tres veces, como la ausencia de párrafos enteros o de, por ejemplo, la traducción de "La Mesa Redonda" (*The Round Table*) por "La tabla redonda".

uso y su emisión. Este es un punto climático en el argumento de Uranga, pues en términos de su sustancia ontológica, Hegel *es* como Hamlet y admite que en semejante juicio no contaría con el beneplácito de Russell<sup>62</sup>.

En lo personal, no iría tan lejos. Mas debe considerarse que el autor, su nombre, su descripción y lo que refiere, pertenecen a un ámbito distinto que el biográfico. Uranga da una respuesta a la pregunta "¿Qué *no* es un autor?" Y esto es: una persona de carne y hueso<sup>63</sup>. Sin embargo, por mucho que "Hegel [sea] un unicornio" (*ibid*: 139) existen en el uso de los nombres de los autores presuposiciones que les dan a los predicados y descripciones autorales una peculiaridad que las distingue de las ficciones literarias.

Podría pensarse que Emilio Uranga "se metió en una camisa de once varas" al querer servirse de la teoría de las descripciones russeliana, ¿no hubiera bastado que, como Foucault, dijera que el nombre de autor es *algo* más que un simple nombre personal?

#### 2.4. Predicados, presuposiciones e identidades autorales

He hablado de las diversas descripciones que se pueden hacer sobre un objeto y que en un enunciado se adjudican al nombre; lancé la pregunta de si un objeto, referido por un nombre, se puede representar por algún predicado importante o algún predicado esencial. A lo que quiero llegar es que respecto de un objeto designado por un nombre se puede hacer una *predicación infinita de propiedades* e innumerables descripciones definidas<sup>64</sup>. De un objeto cósmico, por ejemplo una mesa, se pueden decir cosas como:

La mesa es de madera

La mesa es grande

---

<sup>62</sup> Señala Uranga: "Si Bertrand Russell leyera mi ensayo, probablemente lo rechazaría por defender un punto de vista muy poco realista. En efecto, ¿qué hemos pretendido sostener?: que existe una entidad fantasmal llamada "Hegel" a la que se refieren las historias de la filosofía y que cuando el sentido común habla de Hegel confunde lamentablemente un nombre con una descripción. Pero ¿cómo se puede propugnar en serio la existencia de un ente al que aludiríamos cuando hablamos de "Hegel" sin darse cuenta que con ello estamos refutando lo que establecimos a propósito de ese otro fantasma que es "el hombre llamado Hamlet"? En realidad no habría ninguna diferencia ontológica entre "Hegel" y "Hamlet". De ambos tendría sentido hablar en frases descriptivas, pero pretender encontrarles una "realidad" que les correspondiera, es totalmente descabellado. El sentido común distingue a "Hamlet" de Hegel justamente por aludir a una persona de carne y hueso tratándose del segundo de estos nombres, pero nosotros que descartamos a este Hegel del juego, ¿cómo probar que el nuestro tiene más consistencia que "Hamlet"? Ya lo hemos dicho antes: todo parece llevarnos a la idea de que el conocimiento por referencia, o indirecto, es idéntico a la construcción de una ficción literaria, a la plasmación de un personaje fantástico. Y obviamente tales entidades no existen en el mundo real" (*ibid*: 135-136, las cursivas son mías).

<sup>63</sup> Los apuntes de este miembro del grupo *Hiperión* también se vinculan con lo examinado en 1.5 cuando esboza la pregunta, para él sin sentido, "¿De quién es la filosofía?" La filosofía no es *de* alguien, en términos de algún autor que la posea o se la apropie. Tener, poseer y apropiarse-de les correspondería a las personas vivas en tanto acciones, no a los autores que serían más bien descripciones de algún tipo particular.

<sup>64</sup> Admito que esta predicación *infinita* puede ser lógicamente aceptable, pero empíricamente difícil. La expresión de "predicación abierta" utilizada por Tomasini (2004: 55) parece más prudente. Además, hay que tener en cuenta, con Kripke, que: "*el que un objeto tenga, o no, la misma propiedad en todos los mundos posibles depende no sólo del objeto mismo, sino de cómo se lo describa*" (Kripke 2005 [1981]: 44).

La mesa es redonda  
La mesa es horrenda,

Si alguna de estas propiedades no fuera el caso, ello no amenazaría al objeto de la mesa ni al nombre común que designa aquello que convencionalmente mentamos como "mesa". Pero si alguna de estas descripciones predicadas fuera *esencial*, entonces la propiedad expresada correspondería únicamente al objeto-mesa y viceversa. No podría pensarse dicho objeto *sin* esa propiedad; ni esa propiedad adjudicada a *otro* objeto. En el caso que he elegido, una mesa, no se encontrará ningún predicado esencial, pues aunque es convención que, por ejemplo, las mesas tengan cuatro patas (si es que se aduce en esto su "esencia"), siempre pueden tener tres o cinco o incluso una. Para Saul Kripke (2005 [1981]: 122) el problema de los predicados esenciales sólo puede plantearse para lo que él llama "clases naturales" (*natural kinds*); esto es, por ejemplo, del "agua" (clase natural representada por dicho nombre), compuesto químico que "es H<sub>2</sub>O" (predicado esencial), pues no puede pensarse de un agua que no tenga esa estructura química, ya sea incolora o insabora o salada, o, digamos, colora, sabora o dulce. Según Kripke no sucede lo mismo ni con la mesa (designada por el nombre común "mesa") ni con los nombres propios<sup>65</sup>. Sin embargo, los predicados autorales, aunque no puedan ser tenidos por esenciales, parecen estar ligados únicamente a ese objeto designado por un nombre, que es el autor. Aún considerando la prescripción uranguiana antibiografista, de Scott, *qua* autor, pueden predicarse cosas diversas además de la relativa a su autoría de *Waverley*; pero, como descripción definida, "ser el autor de *Waverley*" sólo se puede predicar de Scott. Veamos hasta dónde se puede llegar con los predicados autorales.

En contraste al descriptivismo de Russell, Kripke sólo ve en los nombres su vínculo designativo con un objeto. Los nombres, entonces, no connotan ni implican propiedades predicables ni descripciones. La gran pregunta es la siguiente: "*si no hay tal contenido descriptivo en el nombre, entonces, ¿cómo puede la gente ser capaz de usar nombres para referirse a cosas?*" (Kripke 2005 [1981]: 32-33).

Es necesario, en primer lugar, considerar el ataque de Kripke a los distintos descriptivismos<sup>66</sup>, pues allí se encuentra el *quid* de su postura, el referencialismo (que

---

<sup>65</sup> La mesa, designada por el nombre común "mesa", no podría tener predicados esenciales, pues tanto el objeto como su designador son producto de una convención cultural. Alejandro Tomasini Bassols, por su parte, reacciona fuertemente contra la idea de las "clases naturales", "géneros naturales" (traducción de García Suárez) o "especies naturales"—como argumenta Tomasini que debe traducirse—por que el esencialismo es contrario al "espíritu de la filosofía analítica" (Tomasini Bassols 2004: 182). Señala también el que ni Putnam ni Kripke distinguen que el "agua" de los hablantes no es exactamente la misma que la de los hidrólogos o químicos, y que "tigre" no es lo mismo para los hablantes normales que para los biólogos o zólogos (*ibid*: 195). Al final pareciera, entonces, que los nombres comunes, por ejemplo la "mesa" de la que hablamos, fueran tan convencionales como "oro", "tigre", "agua" o "calor".

<sup>66</sup> Gareth Evans (1996 [1985]: 12) critica a Kripke por no distinguir entre las diversas vías descriptivistas.

él llama constantemente "perspectiva milliana"). La versión más fehaciente del descriptivismo sería la *teoría cúmulo* ('*cluster theory*')<sup>67</sup>.

La base de la teoría cúmulo es que, admitido que una sola descripción no nos da la suficiente información para identificar ni para equivalerle con un objeto designado nominalmente (suponiendo que satisficiera dicha descripción), entonces un conjunto indeterminado de descripciones sí lo haría (*ibid*: 63). Ahora bien, pese a que Kripke le atribuya a Searle ese punto de vista (*ibid*: 76), éste no lo formula con tal explicitud, al menos en los trabajos centrados en el problema de los nombres propios (Searle 1958; 1991 [1967]), si bien habla del respaldo descriptivo que tiene *el uso* de un nombre propio, por ejemplo "Aristóteles"<sup>68</sup>, ¿a qué descripción apelamos?

El respaldo descriptivo al que se refiere Searle es lo que justificaría el argumento-tipo de una teoría-cúmulo. Searle y Strawson señalan que para el uso de nombres propios (seguimos con el ejemplo de "Aristóteles") debemos recurrir a la presuposición de existencia. Searle señala que para referir a Aristóteles tenemos que presuponer la existencia de dicho objeto del cual se hacen tales y cuales descripciones (Searle 1958: 171). Esta presuposición de existencia se aplicaría al caso de Sócrates, "el que no escribió" (Nietzsche, *dixit*), y el cálculo de dicha presuposición quizás implicaría un "doble cálculo", como señalara Kierkegaard en *Sobre el concepto de ironía*<sup>69</sup>.

Strawson habla de la misma presuposición, pero no utiliza la teoría-cúmulo. Su exigencia para el uso significativo de un nombre es que eventualmente se pueda sustituir el nombre por *una* descripción (Strawson 1989 [1959]: 181). En estas

---

<sup>67</sup> De nuevo, la traducción es motivo de discrepancia. Alfonso García Suárez (1997) y Valdés Villanueva (1991) traducen *cluster* como 'racimo'. Yo suscribo la traducción de *cluster* por "cúmulo", como lo hacen tanto Margarita Valdés como Alejandro Tomasini, pues como imagen es más atinada.

<sup>68</sup> La siguiente alocución es donde Searle propende hacia el tipo argumental descrito: "*Pero ¿cuán estrecha es la conexión [entre la capacidad de usar el nombre y un conocimiento de las características del objeto]? Supongamos que pedimos a los usuarios de un nombre propio, por ejemplo "Aristóteles", que establezcan lo que consideran como los hechos establecidos y esenciales acerca de él. Sus respuestas constituirían un conjunto de descripciones identificadoras, y la totalidad de ellas sería la descripción identificadora. Por ejemplo, Aristóteles era un griego; un filósofo; el tutor de Alejandro Magno; el autor de la Ética a Nicómaco, de la Metafísica, del De Interpretatione; y el fundador de la escuela conocida como el Liceo de Atenas. Aunque ningún elemento particular de estas descripciones está analíticamente ligado con el nombre "Aristóteles", algún subconjunto indefinido de ellas lo está. Un erudito clásico podría descubrir que Aristóteles nunca fue el tutor de Alejandro o que nunca escribió la Metafísica; pero si un erudito clásico afirmase haber descubierto que Aristóteles no escribió ninguna de las obras que se le atribuyen, que nunca tuvo ninguna relación con Platón o Alejandro, que nunca estuvo cerca de Atenas, y ni siquiera fue un filósofo sino que de hecho era un oscuro pescadero veneciano del Renacimiento tardío, entonces el "descubrimiento" sería un mal chiste. El conjunto original de los enunciados sobre Aristóteles constituye el respaldo descriptivo del nombre en virtud del cual y sólo en virtud del cual podemos enseñar y usar el nombre*" (Searle 1991 [1967]: 89).

<sup>69</sup> A propósito de Sócrates, en su tesis de *Magíster*, Sören Kierkegaard apuntaba que: "*Tratándose e Sócrates, por tanto, hablamos de 'concepción' en un sentido totalmente diferente del que se aplica a la mayoría de los hombres. Esto supone ya que, por necesidad, sólo es posible concebir a Sócrates mediante un cálculo combinado. Pero dado que hay siglos entre él y nosotros, y que ni siquiera sus contemporáneos pudieron captarlo en su inmediatez, es fácil darse cuenta de que la reconstrucción de su existencia constituye para nosotros una doble dificultad, pues debemos hacer el esfuerzo de concebir, mediante un nuevo cálculo combinado, una concepción que es ya compleja de antemano*" (Kierkegaard 2000 [1841]: 83).

condiciones referenciales, hay una presuposición existencial, en la que debe haber al menos un hecho empírico verdadero que funja como piedra de toque (*ibid*: 183, 193).

He señalado que para Russell no podrían hacerse proposiciones que contuvieran nombres vacíos que no denotan y que en todo caso serían automáticamente falsas, incluyendo aquellas que le negaran existencia a dichos objetos, por ejemplo "La montaña de oro no existe" o "Pegaso no existe" o "No es el caso que haya un tal Gokú", pues se rompe el principio del tercio-excluido y se cae en la contradicción de decir que hay algo pero que no lo hay (Russell 1981 [1905]: 65). De esto se seguiría que *no se puede predicar la existencia como propiedad* de algo. A estas aclaraciones subyace que la mera referencia implica existencia y que, por ello, no habría que incluir estos existenciales negativos ni objetos que no denotan en las proposiciones. Son varios los señalamientos que hace Strawson que nos permiten dudar de esto: primero, que la *afirmación existencial individualizadora*<sup>70</sup> no está implicada en todo uso referencial: referir no es afirmar existencia (Strawson 1991 [1950]: 70). En todo caso, la existencia *se presupone*.

Esta idea la aplicó Strawson a uno de los famosos ejemplos de Russell, respecto a objetos que no denotan, "El actual rey de Francia". Aquí Strawson apela al contexto, que circunscribe al enunciado, su uso y su emisión, y si tal enunciado hubiera sido *emitido* en 1780 denotaría, sería significativo y tendría sentido. Si es emitido en 1905, 1950 o 2014 sigue presuponiéndose la existencia y, de no haber tal, la oración más que ser *falsa*, como querría Russell, *carece de valor de verdad*, según Strawson (y Frege)<sup>71</sup>. En este sentido que Strawson proporciona, si no una solución, por lo menos sí un paliativo para extendernos con el supuesto del autor-sujeto justificándolo ahora con la *presuposición de existencia autoral*.

Presupuesta ya la existencia del autor-sujeto podemos regresar a la pregunta: ¿podríamos suponer que Scott o Hegel (o Kierkegaard o Bajtín) no hubieran escrito sus respectivas obras? En efecto, puede suponerse.

Servido de las herramientas de los *mundos posibles* y los *contrafácticos*, Kripke se permite hacer estas suposiciones en aras de cuestionar las descripciones definidas que se suelen asociar a un nombre. El modo más sistemático en el que esto podría hacerse es destacando y cuestionando los cimientos de la visión descriptivista en su versión cúmulo. Destacaré las tesis de Kripke que son pertinentes para la discusión: 1) a cada nombre "x" le corresponde un cúmulo de propiedades, a saber, la familia de propiedades  $\varphi$ , tales que *A* cree que " $\varphi x$ "; 2) *A* cree que una de las propiedades, u otras tomadas en conjunto, selecciona únicamente un individuo; 3) Si la mayor parte

<sup>70</sup> Suscribo la traducción de Tomasini en lugar de la de Valdés Villanueva, quien a estas '*uniquely referring assertions*' traduce, a mi parecer con demasiada literalidad, como "aserciones referenciales singularizadoras".

<sup>71</sup> La famosa respuesta de Russell, publicada en *Mind* siete años después del artículo de Strawson, toca precisamente este punto pero desde una perspectiva que, según él, anularía "por entero" el argumento de Strawson. Dice Russell que si a "El actual rey de Francia" se le agrega el deictico *hic et nunc* de 1905 el argumento de Strawson pierde y no se podrían hacer apelaciones contextuales al uso y la emisión (Russell 1957: 385). Como se ve, Strawson sí tiene en consideración esta posibilidad.

de las  $\varphi$ 's son satisfechas por un único objeto  $O$ , entonces  $y$  es el referente de "x"; 4) si una votación donde se ponderan dichas propiedades no arroja un único objeto, "x" no refiere; 5) El enunciado "si  $x$  existe, entonces  $x$  tiene la mayor parte de las  $\varphi$ 's" es conocido *a priori* por el hablante (Kripke *Op. cit.*: 73) . Kripke rebate tales tesis; mas no haré una reconsideración puntual, sino que vertiré lo que, a mi juicio, son las contra-tesis kripkeanas en una visión de conjunto:

a) Salvo el caso de las clases, géneros o especies naturales ('*natural kinds*') y sus predicados esenciales, las propiedades  $\varphi$  de cualquier objeto  $O$  representado por "x" son contingentes. Es posible pensar que lamentablemente Scott *no hubiera* escrito *Waverley*; que afortunadamente el asesino de Pérez *no hubiera* matado a Pérez; que tristemente un tigre *tuviera* tres patas y no cuatro (aunque de manera congénita sería improbable): "*Las propiedades importantes de un objeto no tienen que ser esenciales, a menos que 'importancia' se use como sinónimo de esencia*" (*ibid*: 78).

b) Que las propiedades  $\varphi$  pueden corresponder a más de un individuo: los gatos, los tigres, los perros y las zarigüeyas comparten la propiedad de tener cuatro patas.

c) Que  $H$  crea que  $x$  satisface propiedades  $\varphi$  no quiere decir que *sea el caso*. Podemos atribuir propiedades  $\varphi$  a un nombre basados en una equivocación. García Suárez (1997: 97) llama a esto "el argumento epistemológico". Aquí Kripke utiliza el famoso ejemplo de Gödel y Schmidt (Kripke *Op. cit.*: 85-86) que puede ser análogo al de Shakespeare-Bacon y Bajtín-Voloshinov-Medvedev-Kanaev (*cfr.* 7.1). El ejemplo de Kripke parte de asociar al nombre de Kurt Gödel ciertos hallazgos en el terreno de las matemáticas, en particular el de la teoría de la incompletud de la aritmética. Eventualmente podría descubrirse que quien ideara dicho teorema no fue él, sino un tal Schmidt, de quien Gödel hiciera un plagio. Desde luego esto es meramente hipotético. Y no por esto se trasladan todas las propiedades de Gödel a Schmidt.

d) Como señala el epígrafe general de esta tesis, también se pueden hacer asociaciones basadas en un error (esto sería una variación de c), por ejemplo cuando de Albert Einstein se dice "el que inventó la bomba" o "el de la bomba atómica". (*ibid*: 86).

De lo anterior, se puede plantear qué implica el contrafáctico de *qué hubiera pasado* si Scott, por ejemplo, no hubiera escrito *Waverley*. Para empezar, esto es absolutamente concebible y por ello es que, con Kripke, afirmo que entre dicho nombre y dicha descripción definida no hay un vínculo *necesario*. Para que algo sea necesario ha de ser así en todos los mundos posibles. Dado que *es posible* que Scott no hubiera escrito *Waverley*, entonces "ser el autor de  $x$ " no puede ser un predicado esencial, pues no sólo no es necesario en todos los mundos posibles, sino que dicha descripción definida no define en sí misma, por así decirlo, la "scottidad" ni ésta depende de aquélla.

Reconocido por sus contribuciones a la lógica modal, Saul Kripke propone dos operadores: el de necesidad  $\Box$ , y el de posibilidad  $\Diamond$ <sup>72</sup>. Para decir que es posible que haya un único individuo que escribiera *Waverley*, pero que de hecho no lo escribió, esto se expresaría:

$$\exists x (Fx \ \& \ \forall y (Fy \rightarrow y = x) \ \& \ \Diamond \neg Fx)$$

Aquí utilizo la transcripción que hace García Suárez (1997: 97), variación del original russelliano, pero en vez de agregar una descripción como "ser escocés" se introduce la posibilidad de la negación de la descripción definida de "ser el autor de *Waverley*". Esta sería una lectura modal de *alcance largo*: "es posible que no fuera el autor de *Waverley*". Pero hay complicaciones con la expresión. Según García Suárez la inexactitud es que Kripke cae en una "falacia de equivocidad" (*idem*)<sup>73</sup>. Lo que advierto es que hay una rareza en que se incluya una descripción ("ser el autor de *Waverley*") y su contrafáctico ("no ser el autor de *Waverley*") en la misma expresión si no es a cuenta de una disyunción exclusiva. El otro problema es que en un mundo posible donde Scott no hubiera escrito *Waverley* no cabría hablar, entonces, de lo que no hizo, pues no habría tal *Waverley*; en ese mundo posible de Scott se predicaría cualquier cosa menos que no hizo algo de lo que no hay noticia. Otra cosa sería decir que existe una obra intitulada *Waverley* y alguien es el autor de dicha obra y una persona, y sólo una persona, la escribió; es posible que esa persona sea Scott; pero también *podría ser* Pérez o Schmidt. Pero esto último tampoco es lo que se quiere decir. Las complicaciones apreciables no son fallas gravísimas de la lógica modal o de Kripke sino de que aunque *los predicados autorales no son esenciales*, éstos se ligan rígidamente con algo o alguien. Como había dicho: hay Scott sin *Waverley*; pero no hay *Waverley* sin Scott. O, me corrijo según las observaciones líneas atrás: sin alguien que lo hubiera escrito y esto es una *presuposición existencial autorale*.

El otro problema es el de la *asociación predicativa* (cfr. 2.2). Consideremos dos descripciones definidas que son predicados autorales, es decir, que se fijan rígidamente con el nombre de un autor, pero no de aquéllos con éste. "Scott es el autor de *Waverley*" y "Scott es el autor de *Ivanhoe*" están ligadas, a saber, al mismo objeto: Scott. ¿Cómo se relacionarían estos predicados autorales?

A primera vista, lo más prudente es decir que el principio asociativo entre ambos predicados es una conjunción: "Scott es el autor de *Waverley* y el autor de *Ivanhoe*", "Hegel es el autor de la *Fenomenología* y el autor de *La ciencia de la lógica*". Pero ¿qué tan autorizados estaríamos para tender entre ambas descripciones definidas un

<sup>72</sup> O que también pueden ser el de necesidad *L* y el de posibilidad *M*. Yo no los uso así para que no se confundan con las letras predicados.

<sup>73</sup> Aunque la supuesta falacia de equivocidad en la que cae Kripke es más producto de cómo García Suárez maneja el argumento, pues introduce el operador modal de necesidad, de manera que se diría que el autor de *Waverley* necesariamente escribió *Waverley*. En signos, la expresión sería la siguiente:

$$\Box \exists x (Fx \ \& \ \forall y (Fy \rightarrow y = x) \ \& \ Fx)$$

Creo que el problema es más hondo que el de suscitar una sinonimia equívoca. Implica que entre el objeto producido (*Waverley*) y su productor hay un vínculo rígido *en una sola dirección*.

vínculo causal: "Hegel es el autor de la *Fenomenología* y por lo tanto es el autor de *La ciencia de la lógica*"? Habría, así, dos posibilidades, (a) una conjuntiva y (b) otra causal<sup>74</sup>:

a)  $\exists x (Fx \ \& \ Gx)$

b)  $\exists x (Fx \rightarrow Gx)$

Para b), añadiría un operador de posibilidad, pues en todo caso el nexo causal habría de ser esclarecido. Si se dice que, para el caso de Scott, *Ivanhoe* depende de *Waverley*; o que, para el caso de Hegel, *La ciencia de la lógica* depende de *La Fenomenología del espíritu*; o que, hablando de Kierkegaard, el *Post-scriptum* depende de *Las migajas filosóficas*, entonces se introduce, con la cautela del operador de posibilidad:

$\diamond \exists x (Fx \rightarrow Gx)$

O bien, en su alcance largo:

$\exists x (Fx \rightarrow \diamond Gx)$

Así vista, la asociación predicativa es uno de los problemas fundamentales de la hermenéutica para el caso del autor, pues la consideración de este nexo causal, aún como posibilidad, es de la que emanan las vías interpretativas de reconstrucción del autor como sentido y/o estilo (véase 4.4). Ahora bien, aunque parece evidente que, considerando a Kierkegaard (o Kierkegaard-Climacus como especifiqué al principio) como autor, *El Post-scriptum a las migajas filosóficas* de 1846 depende de *Las migajas filosóficas* de 1844; y dicha dependencia de obras también podría plantearse respecto de obras de distintos autores, es decir *inter auctoribus*: difícilmente podría pensarse en el *Tractatus* de Wittgenstein sin *Los principios de las matemáticas* de Russell como antecedente, por ejemplo. Aunque todo esto es materia de discusión y no nos asiste con claridad la necesidad lógica, por eso resulta útil el operador de posibilidad.

A esta forma le subyace, si hablamos de asociaciones predicativas con uno y el mismo nombre-de-autor, un supuesto: que el Hegel de *La Fenomenología* es el mismo autor de *La ciencia de la lógica*. ¿Cómo es que el autor conserva su identidad? ¿Cómo sabemos que hablamos de uno y el mismo objeto? De esto se despliega una averiguación pendiente: el de la identidad autoral, pues, si es uno y el mismo Wittgenstein, ¿qué sentido tiene hablar de un primer y un segundo Wittgenstein; o de un Kierkegaard dialéctico, otro erótico, otro religioso; etcétera? (*cfr.* 4.4)

Algo importante para esta lectura modal respecto de *qué hubiera pasado si Scott no hubiera escrito Waverley* le subyace, sin embargo, otra suposición: que "ser el autor de

<sup>74</sup> Utilizo aquí una notación económica que puede especificarse. Es decir:

a)  $\exists x (Fx \ \& \ \forall y (Fy \rightarrow y = x) \ \& \ Gx)$

b)  $\exists x (Fx \ \& \ \forall y (Fy \rightarrow y = x) \rightarrow Gx)$

X" y "escribir X" son la misma expresión. Y, como analizaré en 4.2 a partir de lo que pareciera la inocua observación de Moore a Russell, la sustitución posee dificultades.

### 2.5. Usar los nombres

Wittgenstein ha puesto en entredicho no pocos convenios y consensos de la filosofía del lenguaje. Los problemas de los nombres y el significado no son la excepción. En uno de los pasajes más célebres y multicitados de sus *Investigaciones filosóficas*, este filósofo dice, en §43: "*El significado de una palabra es su uso en el lenguaje*".

Esta aseveración sobre el significado como uso se puede sacar de contexto en aras de justificar relativismos y eludir sistematizaciones en materia semántica. Lo atractivo de esta idea es lo que la incita con relación a la discusión filosófica de los nombres; sobre todo, en contraparte a la teoría pictórica que suscribiera Wittgenstein en el *Tractatus*. Con todo, en la misma sección citada de las *Investigaciones* se añade que: "*...el significado de un nombre se explica a veces señalando a su portador*".

La conexión entre el nombre y el objeto es, señala Wittgenstein, "extraña" (§38). En principio porque participa de un lenguaje ostensivo en el que interviene el "esto" y no sólo participa en dicha ostensión, sino que se hace explicar por ella. ¿Pero qué sucede cuando ese objeto "se fragmenta" (§40)? ¿o cuando el portador muere? Ciertamente, "*esto es confundir el significado de un nombre con el portador del nombre*" (*idem*).

Dado que el significado es el uso, éste se muestra al interior de lo que Wittgenstein denomina "juego del lenguaje" (*Sprachspiel*), es decir, un "*todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido*" (§7). El mejor ejemplo de un juego del lenguaje lo proporciona Wittgenstein a través del concepto mismo de "juego", donde las descripciones asociadas a dicho nombre común pueden llegar a ser inoperantes.

§69. ¿Cómo le explicaríamos a alguien qué es un juego? Creo que le describiríamos *juegos* y podríamos añadir la descripción: "*esto, y cosas similares, se llaman 'juegos'*". ¿Y acaso sabemos nosotros mismos más? ¿Es acaso sólo a los demás a quienes no podemos decir exactamente qué es un juego?—Pero esto no es ignorancia. No conocemos los límites porque no hay ninguno trazado. Como hemos dicho, podemos —para una finalidad especial— trazar un límite. ¿Hacemos con ello utilizable ahora el concepto? ¡De ningún modo! Excepto para esta finalidad especial. Tan poco como haría utilizable la medida de longitud '1 paso' quien diese la definición: 1 paso = 75 cm. Y si quieres decir "Pero anteriormente no era una medida de longitud exacta", entonces respondo: perfecto, era una inexacta. —Aunque todavía me debes la definición de exactitud.

Estos cuestionamientos muestran el carácter no-descriptivista del segundo Wittgenstein<sup>75</sup>. ¿Cómo se usan, entonces, los nombres de los autores si no hay

---

<sup>75</sup> E incluso este tipo de interrogantes se pueden plantear a la búsqueda de los predicados esenciales de las "clases (especies o géneros) naturales", como lo hace Tomasini con Kripke (Tomasini 2004: 198).

descripciones definidas claras? Si se introduce el nombre "Marx", "Darwin", o "Wittgenstein" sin proveer más especificaciones, ¿qué descripción opera?

Gareth Evans, por ejemplo, señala que a veces lo importante es que a los nombres sea adjudicable alguna descripción, aunque ésta no esté especificada (Evans 1996 [1985]: 17). Para atender cómo se utilizan los nombres, parto de la consideración de un juego.

Imagínese la siguiente situación: dos niños jugando al espadachín o al esgrima. Puede que tengan palos o espadas de juguete o que no las tengan o, en el peor de los casos y sin la supervisión de adultos responsables, armas o utensilios punzocortantes realmente peligrosos. Los dos niños están jugando y quizás haya algunas reglas, cuya rigidez dependerá de que haya algún tipo de competencia de por medio. Los niños, ante todo, están jugando; los niños no son, en realidad, espadachines; sus espadas no son, como se estila decir, "de verdad" y lo que están haciendo no es propiamente ni esgrima ni una lucha a muerte, sino, valga la redundancia, un juego.

En distintos niveles con el nombre del autor, o los autores, se hace algo similar. Supóngase el siguiente caso. Dos personas discuten, por ejemplo, sobre psicoanálisis, o al menos eso sostendrían los participantes de esta querrela. Uno dice que el psicoanálisis es una charlatanería, que es una pseudociencia y, es más, añade que se ha publicado un libro al respecto, pero no recuerda el nombre del autor. El otro participante no tiene la misma opinión y le pregunta: "A ver, ¿qué has leído de Freud?" Su oponente aunque dice haber leído algo, dice que no recuerda bien qué ha leído y añade que no es necesario que haya leído nada de Freud para decir lo que dice y agrega: "por cierto el libro que te digo está basado en las observaciones que hace Wittgenstein al psicoanálisis". El defensor de Freud, aunque se apresta a decir que el detractor del psicoanálisis no puede opinar pues no ha leído lo suficiente, se contiene al oír el nombre 'Wittgenstein' y dice: "pues tendría que leer el libro, ¿quién dices que es el autor?". Finalmente el otro recuerda y dice: "Ah, ya recordé, es algo así como 'Bouveresse'". El nombre es desconocido para el defensor de Freud y dice: "bueno, no lo conozco, y si no lo conozco *es por algo*". Poco convencido por esa reacción, quien trajo a Bouveresse a colación quiere proponer otra vía para la discusión además de reconocer que él tampoco ha leído dicho libro y que sólo ha visto la portada: "Bueno, olvida el libro y que no he leído a Freud o que lo he leído poco, dime sobre qué base defenderías al psicoanálisis de aquellos que dicen que es una estafa". Pensando en alguna respuesta, el otro participante dice: "Bueno, sería como lo que te dije a ti, les preguntaría qué han leído de Freud o de Lacan o de psicoanálisis en general y así".

Este es un caso donde el respaldo descriptivo para los nombres "Wittgenstein", "Freud", "Bouveresse" o "psicoanálisis" es quizás incipiente. La llamaré "discusión ambigua". Es interesante ver lo que encierra esta dinámica respecto de las apelaciones a la autoridad y de la posibilidad de uso de los nombres casi en ausencia de descripciones definidas. ¿Qué relación guarda esto con el juego del esgrima?

Para urdir la semejanza entre la discusión ambigua y el juego del esgrima el *análogo* básico es entre los nombres y las espadas (imaginarias o de juguete). La ludicidad del

juego no sustrae la técnica del mismo y, de esa manera, en la discusión ambigua uno se puede desempeñar con relativo éxito, aun y cuando no sea una competencia *strictu sensu*. Que las espadas sean de verdad y estén afiladas debidamente sería análogo a que al uso de los nombres se fijen con firmeza a aquello que designan. Que el esgrima sea virtuoso sería análogo a que hubiera un respaldo descriptivo.

A pesar de todo, quizás del lenguaje ostensivo no se ha exprimido toda su utilidad. Una referencia literaria a modo de cierre es ilustrativa. En los *Viajes de Gulliver* se explica, en el tercer viaje, cuando Gulliver visita la Academia de Lagado al arribar a Balnibarbi, cómo se estudiaban ahí todos los idiomas. Habían dos sistemas o métodos: el primero, afín quizás a los principios económicos de la expresión lógica consistía en reducir frases hasta el núcleo sustantivo, mientras que el otro mostraba quizás la razón de ser de la visión ostensiva del lenguaje:

...era un esquema para suprimir totalmente todas las palabras. Argumentaban en favor de esto como una gran ventaja desde el punto de vista de la salud, así como de la brevedad, porque es evidente que cada palabra que pronunciamos significa, en cierto sentido, una disminución de los pulmones por desgaste y, por consiguiente, contribuye a acortar la vida. Se proponía como sustitutivo que, puesto que las palabras son sólo nombres de cosas, sería más lógico que los hombres llevaran consigo las cosas que fueran necesarias para explicar el tema concreto de que quisieran hablar. [...] muchos de los más doctos e ilustrados han aceptado el nuevo sistema de comunicarse entre ellos por medio de cosas. Sólo tiene un inconveniente, y es que, si un hombre tiene que tratar un asunto amplio y con muchos matices, se ve obligado a llevar consigo una mayor carga de robustos criados que le acompañen. He visto a menudo a dos de esos sabios, casi derrengados bajo el peso de sus bultos, al igual que hacen nuestros buhoneros cuando se encuentran en la calle, dejar en el suelo sus cargas, desabrocharse la casaca y ponerse a hablar durante una hora. Luego guardaban sus cosas, se ayudaban uno a otro a echarse al hombro sus respectivas cargas y se despedían.

[...]

Otra gran ventaja que ofrecía este invento era que podía servir como idioma universal, comprensible en todas las naciones civilizadas, cuyos productos y útiles son, por lo general, del mismo tipo o muy parecidos. Todo el mundo comprendería enseguida para qué servían. Así, dos embajadores estarían capacitados para tratar asuntos con soberanos o ministros de Estado, aunque sus idiomas fueran totalmente diferentes. (Swift 1994 [1726]: 183)

Escribir también es devenir otra cosa que escritor.  
**GILLES DELEUZE**, *Crítica y clínica*

¿no sufre de equivocidad la noción de autor cuando se pasa de la escritura a la vida?

**PAUL RICŒUR**, *Sí mismo como otro*

### **Capítulo 3, Identidades autorales, la extrapolación del autor como persona**

De nuevo las alusiones literarias vienen a nuestro auxilio. Es consabido que el Dr Jekyll es Mr. Hyde, en la famosa novela de Stevenson; o que Edmond Dantès es el Conde de Montecristo, en el clásico de Dumas; que Clark Kent es Superman; o, prescindiendo de la ficción y ateniéndome a los ejemplos clásicos de la filosofía analítica, Héspero es Fósforo y Tulio, Cicerón. Asimismo: Kierkegaard es Johannes De Silentio, Victor Eremita o Vigilius Haufniensis; o bien, con dificultades, Scriblerus es Swift, Pope, Gay, Arbuthnot, Harley y Parnell; o, si se suscribe la tesis de la atribución bajtiniana, Bajtín es Voloshinov, Medvedev y Kanaev (*cf.* 2.2). Las identidades entre los nombres, o entre nombres y descripciones definidas, no serán el único tema al que me consagraré en este capítulo. La identidad autoral que tengo más interés en explorar en este capítulo es la del autor en tanto que persona.

En 3.1 abordaré la identidad y la sustitución, considerando la Ley Leibniz o de sustitución o de identidad de los indiscernibles. También analizaré los juicios de identidad y los contextos de creencia a la sazón de Saul Kripke sin ser negligentes, claro está, con objeciones importantes a estos argumentos (Ayer 2007 [1976], Tomasini 2008).

Así las cosas, en 3.2 explicitaré la extrapolación entre autor y persona, proporcionando características adicionales y haciendo algunas precisiones a 1.2.

Por alguna razón, dentro de la filosofía analítica los puentes posibles entre el abordaje estricto de la filosofía del lenguaje no se ha compenetrado lo suficiente, a mi juicio, con los debates sobre la identidad personal. Un aspecto a destacar de la discusión desde la filosofía del lenguaje es que se soslaya la identidad “objetual”, es decir, de un objeto consigo mismo. Es famoso el punto de vista de Wittgenstein en el *Tractatus*: “*es absurdo decir que dos cosas son idénticas, y decir que una es idéntica a sí misma no dice absolutamente nada*” (5.303). Analizaré las razones de tal aseveración, si bien huelga señalar que ello no obstó al desarrollo del debate de la identidad personal. Este último tiene, según estimo, dos finalidades: la de evaluar el estatuto de la persona en términos metafísicos y ontológicos y, en segundo lugar, la de evaluar el estatuto de la persona en otros ámbitos como el práctico-moral o el jurídico. Esta segunda finalidad dependería de la primera, al menos en su afinación teórica. Para ello haré una consideración general, haciendo especial hincapié en las conclusiones de Derek Parfit (1983 [1971]: 6; 1985 [1971]: 25; 2004a(1984): 397; 2004b: 120), para quien: “*la identidad personal no es lo que importa*”, haciendo una suerte de clausura teórica del problema.

Adelanto que la extrapolación no se logra plenamente. Ese es un objetivo suplementario al destacarla. Esta circunstancia me lleva al argumento de la *identidad narrativa* de Paul Ricœur (2003 [1990]; 2006b [1985]). Una de las virtudes de Ricœur es haber conjuntado la tradición hermenéutica con la filosofía analítica. Desde luego, comparto ese ánimo.

En 3.5 me concentro en el problema de la *identificación* (¿Cómo se identifica, en general, a un objeto, a un ente? ¿Cómo se identifica, en particular, a un autor?), donde me auxiliaré una vez más en las contribuciones de P. F. Strawson. Es necesario entonces destacar las condiciones de dicha identificación, pues es ésta la que acaba con las últimas aspiraciones del autor-sujeto, llegando así al momento en el que el autor *se objetualiza*.

Es necesario despejar conceptualmente el terreno y saber a qué nos referimos cuando hablamos de identidad<sup>76</sup>.

### 3.1. *Identidad, sustitución y el enigma kripkeano*

En su *Conceptografía*, Frege destacó que la identidad es una relación entre *nombres* (Frege 1972 [1879]: 26). Desde luego, no es una cuestión azarosa entre nombres cualesquiera: no hay una relación de identidad entre Héspero y Orión; pero sí entre Héspero y Fósforo, pues estos dos últimos nombres son *correferenciales*<sup>77</sup>.

La distinción más importante es acaso entre *identidad numérica* e *identidad cualitativa*. La numérica sería a propósito de la relación que guarda algo, objeto, cosa, ente, consigo mismo y no admite duplicación: es, como se dice más tarde en los debates de identidad personal (Williams 1986 [1973]: 37; Parfit 1983 [1971]: 15): uno-a-uno (*'one-one'*). La cualitativa, por su parte, alude a las semejanzas y propiedades que hay entre un objeto y otro; aquí podría preferirse hablar de similitud o semejanza en vez de identidad cualitativa. La diferencia entre identidad numérica y cualitativa, aunque parezca sencilla, puede sembrar diversas complicaciones en el discernimiento y en la capacidad de identificación de los objetos (Hume 2011 [1739]: 333; Strawson 1989 [1959]: 37). Otro modo en el que podemos advertir distintos tipos de identidades es entre los términos o entidades que se equiparan, teniendo así lo siguiente:

a) *Identidad objetual*: de un objeto consigo mismo o entre dos objetos—i.e. identidad numérica o cualitativa respectivamente.

---

<sup>76</sup> Una acepción muy socorrida de “identidad” que no atenderé aquí es la empleada por las ciencias sociales, en especial la antropología, cuando se habla de identidades sociales: étnicas, nacionales, de clase, de género, etcétera. En realidad esta acepción de identidad a lo que realmente se refiere es a la “adscripción” a determinados tipos sociales—algunos convenidos otros formados en el devenir histórico y social—.

<sup>77</sup> En 2.2 atendí ya algo de esta cuestión de la identidad que constituye un problema o *'puzzle'* que deriva en otro: el de los contextos indirectos, opacos u oblicuos. Relacionado con esto, también hice mención de la diferencia de sentido (*Sinn*) de dichos nombres, aspecto que también preocupó a Frege (1998 [1892]).

b) *Identidad nominal o entre nombres*: este es el tipo de identidad que estipula Frege cuando habla de los nombres correferenciales: “Héspero” y “Fósforo” refieren a Venus. “Tulio” y “Cicerón” a un hombre en particular. Pero también desde una perspectiva distinta —quizás hasta opuesta—, en el clásico artículo “Identidad y necesidad”, Saul Kripke (1978 [1971]) se consagra a los enunciados de identidad que contienen nombres propios y se aventura a decir que: si son verdaderos, son necesarios, esto es:

$$\forall x \forall y [(x = y) \rightarrow \Box(x=y)]$$

Aunque, al principio de su artículo, y como fórmula que eventualmente deriva en la anterior, Kripke destaca la necesidad de la identidad objetual; en signos:

$$\forall x \Box(x = x)$$

Un problema detectable que Kripke soslaya se encuentra en el tránsito de una identidad objetual a una nominal (Ayer 2007 [1976]: 18), sin mencionar otras implicaciones: suponer que la identidad es una propiedad predicable sobre algún objeto lo que nos lleva a aquella vacuidad advertida por Wittgenstein en el *Tractatus* (5.303). Kripke admite que en algún mundo posible un objeto determinado *pudo no haber existido*, pero lo necesario es su identificación rígida con un nombre. De ahí su tesis: los nombres propios son *designadores rígidos* (Kripke 1978 [1971]: 19; 2005 [1981]: 51); y también la tesis de la “identidad transmundana”. A pesar de sus sofisticadas maniobras, se ha cuestionado que, servido de la herramienta de los mundos posibles, Kripke se dé licencia para cuestionar cualquier propiedad volviéndole contingente, pero que deje intacta la designación, supuestamente rígida (Tomasini 2004: 148).

c) *Identidad entre descripciones definidas*: pero un mismo objeto también puede satisfacer descripciones diversas. Es problemático, desde luego, equiparar dos descripciones definidas (“la mesa es un mueble café” y “la mesa es un mueble de madera”) cuando éstas no son rígidas ni esenciales con el objeto que indican. Sin embargo, si hacemos esta salvedad, algunos ejemplos sí pueden mostrar una identidad: “el hombre que inventó los lentes bifocales” = “el primer director del Servicio Postal de los Estados Unidos”, esto es, Benjamin Franklin, según un recurrido ejemplo de Kripke (1987 [1971]: 9), pues esas descripciones se comportan rígidamente con el objeto designado por este nombre propio.

d) *Identidad entre nombres y descripciones o nominal-descriptiva*: finalmente tenemos esta posibilidad de la identidad que, sin embargo, es deseable sortear pues reconduce al problema de los contextos oblicuos u opacos.

Vayamos a las leyes. La famosa Ley Leibniz reza así: *Eadem sunt quorum unum potest substitui alteri salva veritate*, esto es: “idénticos son los que pueden sustituirse unos por otros conservando la verdad”, la lectura oficial es que para que pueda decirse que “x” y “y” son idénticos han de tener las mismas propiedades. En signos:

$$\forall x \forall y [(x = y) \leftrightarrow (Ax \rightarrow Ay)]$$

Queda la duda sobre si dicha ley refiere a identidad objetual o entre nombres, o entre descripciones; o entre nombres y descripciones. Por otra parte, si se considera esto, entonces tampoco puede decirse que la Ley Leibniz, el Principio de sustitución de los idénticos y el Principio de identidad de los indiscernibles hagan referencia a lo mismo y concurran a la misma postulación. Alfonso García Suárez (1997: 138) advierte que, en efecto, hay un craso error terminológico si se equiparan estos postulados. Según él, la *Ley Leibniz* concierne a objetos, que éstos sean idénticos y compartan sus respectivas propiedades. Se hablaría, entonces, de *dos* objetos y la identidad numérica quedaría al margen. Es por la exclusión de lo numérico que, para el *Principio de indiscernibilidad de los idénticos*, dicha identidad es imposible: que sean iguales en todas sus propiedades excepto en que son *uno y el mismo* objeto. Esta versión sería así el principal blanco de la citada alocución de Wittgenstein en el *Tractatus*.

Ahora bien, ni la Ley Leibniz ni el Principio de Indiscernibilidad de los idénticos nos están hablando aquí de sustitución de expresiones (nombres o descripciones), para ello habría que destacar un “Principio de sustitución”. Este otro principio, para García Suárez podría rezar así:

Dos expresiones son correferenciales si, y sólo si, la una puede ser substituida por la otra en cualquier oración sin alterar el valor de verdad de la proposición expresada por la oración. (*idem.*)

Esta versión del principio o Ley, volcada sobre las expresiones, no está desprovista de problemas. Por ejemplo al sustituir un nombre propio por una descripción definida, se vio ya en los contextos oblicuos sobre el interés de Jorge IV en saber si Scott era el autor de *Waverley*.

Otro es con respecto de nombres. Una objeción conocida la pone Quine (1943: 113-114) con el famoso ejemplo de “Tulio = Cicerón”. Si decimos “Tulio tiene cinco letras” y luego hacemos la sustitución por “Cicerón” nos encontramos con que no es el caso que “Cicerón’ tenga cinco letras” y por lo tanto no es posible hacer la sustitución *salva veritae*. El error se advierte fácilmente, pues la identidad de los nombres está en su condición correferencial y no en la estructura escritural o fonética de los nombres “Tulio” y “Cicerón”.

En otros contextos la sustitución es mucho más peliaguda, por ejemplo en los de creencia. En “Un enigma sobre la creencia”, Kripke describe una situación aparentemente irresoluble (el mencionado “enigma” o ‘puzzle’) donde se pueden tener creencias en sí mismas contradictorias sobre dos nombres correferenciales. Así Juan puede creer que Tulio era calvo, pero que Cicerón *no* lo era (Kripke 1996 [1979]:

182)<sup>78</sup>. O bien respecto de un nombre y su traducción: Pierre puede creer que Londres es bonito, pero que *'London is not pretty'* (*ibid*: 192)<sup>79</sup>. O bien sin presentar alteraciones en el nombre, Pedro puede creer que Paderewski tenía talento musical, pero que Paderewski *no* tenía talento musical (*ibid*: 207). En efecto, lo que sucede aquí es que Juan *no sabe* que Tulio es Cicerón; Lois Lane *no sabe* que Clark Kent es Superman. Pierre tenía la idea de que Londres era bonito, antes de ir a vivir a dicha ciudad; sin embargo, tras vivir en esa ciudad y luego de algunos desazones, Pierre (quien posteriormente aprendió inglés) concluye que *London is not pretty*, aunque lo que *no sabe* es que esa ciudad de la que tenía cierta creencia es la ciudad en la que vivió efectivamente. Y, finalmente, Pedro *no sabe* que el Ignacy Jan Paderewski pianista que conoce *es*, o *fue*, el Ignacy Jan Paderewski, otrora primer ministro de Polonia en 1919. Estimo que esta duplicidad (y nada impide que se torne en multiplicidad) no se hace explícita en el argumento de Kripke. Bastaría con que *H* (Juan, Lois Lane, Pierre o Pedro) se hiciera consciente de tales identidades para que regulara alguna de sus dos creencias o las redefiniera<sup>80</sup>. Es claro que una duplicidad ilusoria hace que la correferencialidad se opaque y, por lo tanto, la relación de identidad<sup>81</sup>.

Ahora bien ¿por qué se habla de un “enigma” o ‘puzzle’? ¿Y por qué, como dice Kripke, “el enigma es un enigma” (*ibid*: 210), es decir, que se mantiene como tal?

El enigma consistiría en el uso de los nombres y el modo en el que se fija la referencia, aunque para que se mantenga el aspecto enigmático ha de suprimirse para *H* cualquier identidad y/o identificación clarificadora. Un propósito de Kripke es mostrar cierta disonancia entre el principio de sustitución y los contextos de creencia. En su rechazo a la visión descriptivista de los nombres, la perspectiva referencialista debería poder apoyar la idea de su intercambiabilidad *salva veritate*; pero en contextos de creencia, no procedería. De ahí que esto sea un “enigma”.

Era de esperarse que "el enigma" fuera contestado de diversas maneras. Consideraré algunas observaciones. Tomasini (2008: 202) apunta que esto no pasa de ser un problema de ambigüedad que se mixtifica con el arsenal kripkeano de la lógica modal y añade que, incluso sobre un mismo objeto y considerando que *H sabe* que *es* el mismo objeto, se puede decir que es bonito y que es feo simultáneamente, Tomasini apela aquí a la fragmentación de la descripción de partes del objeto, lo que, a mi juicio, se asemeja a una estrategia mereológica<sup>82</sup>. Otra observación muy pertinente que hace

<sup>78</sup> O como dice el ejemplo de Nathan Salmon (1989) en “Illogical Belief” donde Lois Lane cree que Superman vuela, pero que Clark Kent *no* vuela ni puede volar.

<sup>79</sup> O si se prefiere el ejemplo de Tomasini (2008) respecto de Juan y Dallas, que es quizás más inteligible.

<sup>80</sup> En realidad estas aclaraciones son fácilmente formulables en el sentido común. Es problemático, sin embargo, hacer esta consideración cuando se intentan delimitar los principios de racionalidad del sujeto de la creencia y de formalizar la creencia relacionalmente. Salmon (1989: 249), se encuentra con estos problemas a propósito de la proposición "aparentemente verdadera" de "Lois Lane no sabe que Clark Kent es Superman".

<sup>81</sup> Podría hacerse una suerte de principio restrictivo al respecto: cuando no se haga explícita una relación de identidad entre nombres correferenciales y se predique algo de ellos se incurre en la ilusión de duplicación.

<sup>82</sup> Ciertamente de un objeto se pueden predicar características diversas dependiendo de qué aspecto del objeto es el que esté siendo descrito o priorizado en una descripción. La refutación de Tomasini invita a nuevas

Tomasini es señalar que en contextos intensionales o de creencia como en los casos que expone Kripke *los nombres sí funcionan como descripciones* (*idem*), lo cual iría muy en contra del referencialismo que ostenta Kripke; por ejemplo en el caso de Paderewski, si lo sustituimos por “el pianista polaco” o “el primer ministro polaco”.

Por alguna razón, sin embargo, la refutación del enigma kripkeano también generó la imperiosa avidez por tratar de criticar toda su teoría sobre los nombres y la identidad. Tomasini, asimismo, impugna la causalidad de la referencia kripkeana y la noción de “bautismo” —si bien Kripke mismo admite la artificialidad hipotética de este terminajo (Kripke 2005 [1995]: 132)—, la caracterización *ad hoc* de Frege y Russell e incluso la noción misma de nombre propio que es elusiva de sus contextos de uso.

Kripke tiene parte en que sus críticos quieran hacer una impugnación de más largo alcance. Esto se debe a que de nuevo intenta atacar la visión descriptivista, pretendiendo que la postura referencialista (“milliana”) es más adecuada y, como bien nota Tomasini, en estos contextos se demuestra justo lo contrario.

Los problemas de identidad y sustitución, así como los relativos a los contextos de creencia, son de primera importancia para atender el problema de las identidades autorales, pues una porción relevante de éstas corresponde a una identidad nominal. Sin embargo, los pseudónimos kierkegaardianos no son intercambiables *salva veritate* más que en situaciones y proposiciones muy específicas (*cf.* 2.2). Menos aún los del Círculo Bajtín o el Club Scriblerus.

Respecto del caso Kierkegaard es la condición retórica la que vuelve anómalos los contextos de creencia. La estrategia de *comunicación indirecta* (*vid. supra* 5.1) que declara Kierkegaard-Climacus en su *Post-scriptum* (Kierkegaard 2008 [1846]: 245), además de sus constantes retrotracciones con la ironía, hacen que su producción filosófica no esté constituida con base en proposiciones russellianas ni que se preocupe por los estados fácticos del mundo. Los pseudónimos kierkegaardianos son parte de esa estrategia de comunicación indirecta de perfil retórico dando a cada nombre (Victor Eremita, Constantino Constantius, Johannes Climacus, etc.) un propósito específico (*cf.* 5.1 y 8.2). El dispositivo de los pseudónimos funcionaría en una *sola dirección* respecto de intercambiabilidad de nombres: “pseudónimo = Sören Kierkegaard”, pero no “pseudónimo = pseudónimo”, verbigracia, “Johannes Climacus = Anti-Climacus”. Y aun la única intercambiabilidad posible podría cuestionarse desde

---

indagaciones. En efecto, se puede decir que una persona o un lugar tienen rasgos bellos y no bellos. Y se puede decir que Londres es bonito y también que no lo es y sostener ambas creencias de manera sincera. Si bien ser bonito, bello, feo, grotesco, gracioso, honesto, bueno o malo son atributos que entran en el campo de la axiología; son, pues, valores. En tanto que estrategia mereológica, pues Tomasini dice que un objeto puede tener “partes horribles” y “partes preciosas”, sería de interés analizar la relación identidad/predicación en aras de saber el papel lógico que juegan las partes y saber si, en un  $T_1$  verbigracia, predomina la descripción de una parte, ésta podría esparcir hacia la descripción de la totalidad del objeto.

En segundo lugar, con otro tipo de descripciones tenemos otros problemas, por ejemplo la calvicie/no-calvicie de Cicerón: ¿dichas descripciones en su polaridad admiten simultaneidad? Me parece que no y eso suponiendo que las dos descripciones de propensión axiológica (Londres es bonito y Londres es feo, *al mismo tiempo*, dependiendo de qué parte se conozca y se priorice) sean permisibles en un eje de simultaneidades.

los estudios kierkegaardianos, pues el nombre de “Kierkegaard” estaba más bien asociado a discursos religiosos y materia teológica. Digo que “estaba” porque hoy en día la obra pseudónima de Kierkegaard no se edita con los nombres pseudónimos en calidad de autores; todo va ya a cuenta de “Kierkegaard”.

Respecto de contextos de creencia es significativo que se construyan ciertos presupuestos de racionalidad en los hablantes *H* al expresar sus creencias y proposiciones. Y ese prerrequisito de racionalidad mínima excluye moldeos e intervenciones retóricas. Kripke condiciona que la creencia *sincera* en “*p*” (verbigracia que Cicerón es calvo) excluya alocuciones retóricas (Kripke *Op. Cit.*: 183). La identidad y la sustitución de los nombres de los heterónimos kierkegaardianos resultan en una complicación en la que, desde luego, no nos podemos contentar con marginar el problema simplemente por su perfil retórico.

Vayamos ahora con el Círculo Bajtín. Aquí la circunstancia es diferente por varias razones, pero principalmente por una disputa de creencias. Se puede partir de un ejemplo jocoserio y trivial al que, sin embargo, han recurrido algunos filósofos (por ejemplo Salmon 1989). Clark Kent es Superman, pero en ese mundo de ficción del cómic, pocos conocen esa identidad, incluida Lois Lane (quien eventualmente la conocería). Esta identidad es *secreta* y por ello es que pueden haber creencias que se contradigan asociadas a uno y otro nombre: alguien podría creer sinceramente que Lex Luthor es Superman o que Bruce Wayne es Superman, y no —digamos— “Batman”, y hay quienes tendrían la creencia verdadera, esto es, que Clark Kent es Superman<sup>83</sup>. Habría, pues, una *disputa de creencias* en torno a la identidad. Esta disputa de creencias, en torno a la identidad, se da en el Círculo Bajtín pero no sólo en el aspecto nominal de la correferencialidad, sino que la disputa de creencias en torno a la identidad es también con relación a descripciones definidas muy específicas: “ser el autor de *Freudismo*”, “ser el autor de *Marxismo y filosofía del lenguaje*”, “ser el autor de *El método formal en los estudios literarios*”. Además de una disputa de creencias, que algunos servidos de la tesis de la atribución bajtiniana creen ya zanjada (*cfr.* 7.1), dada la falta de explicitud de las relaciones de identidades nominal y nominal-descriptiva, hay otros problemas. Desde luego que estas son complicaciones suficientes para evitar sustituciones cualesquiera en los predicados autorales. El problema es que, a diferencia del caso Kierkegaard, los nombres Mijaíl Mijailovich Bajtín, Iván Ivanovich Kanaev, Pavel Nikolaevich Medvedev, Valentín Nikolaevich Voloshinov designan, todos ellos, a *personas reales*. Medvedev y Voloshinov *efectivamente existieron*. De esa manera, la sustitución nominal-descriptiva, si queda resuelta la secrecía de la identidad, sólo puede llevarse a cabo en un ámbito determinado, el de los predicados autorales. Sin embargo, ello no resuelve ninguna dificultad; sino todo lo contrario.

---

<sup>83</sup> Puede pensarse en estos nombres, por otra parte, como *marcas de conducta*: Superman hace cosas que Clark Kent, si bien puede, evita hacer, como volar; Clark Kent *qua* Clark Kent va a su trabajo como cualquier persona normal.

En lo que toca al Club Scriblerus, el problema y la aclaración requerida parecen más sencillos. Las *Memoirs* de Scriblerus fueron producidas por el Club en su conjunto y aparentemente Martinus Scriblerus pasaría a ser un personaje, un héroe en el que, en todo caso, lo que habría que discernir es la constitución de una autoría colectiva y no una posible correferencialidad entre los miembros del club o entre algún miembro y Martinus Scriblerus. Pero la idea de haber creado a Scriblerus no es, en realidad, la de construir un personaje, sino un autor que en realidad, salvo los prolegómenos a *The Dunciad* de Pope que aparecen con su firma, no tendría obra (*cfr.* 6.2). Existen, además, particularidades históricas en las que la autoría estaba en proceso de formación (*cfr.* 6.3). Martinus Scriblerus se debate entre ser un “ente de ficción” (Unamuno, *dixit*) y un autor según las aspiraciones del Club Scriblerus.

Finalmente, un aspecto que no suele considerarse en estos debates es el tiempo. A propósito de la identidad nominal, el ejemplo de “Héspero = Fósforo” revela que un nombre alude al lucero vespertino, es decir en un  $T_1$ , y el otro al lucero matutino, es decir, en un  $T_2$ . Otros ejemplos no suponen el problema del ciclo: Clark Kent en algún momento decidió llevar la doble vida de Superman; Edmond Dantès, el Conde de Montecristo. Como identidad nominal-descriptiva, la descripción “el autor de *Waverley*” sólo fue posible para Scott después de 1814, pero no antes: ¿cómo es que un objeto determinado (por ejemplo una persona) conserva su identidad tras una serie de cambios?

Esta identidad temporal será, finalmente, una quinta acepción posible de la identidad y que tiene sus facetas objetual, nominal, descriptiva, nominal-descriptiva. La abordaré en el tercer apartado; ante todo, vale la pena tener en consideración un extrañamiento de Guillermo Hurtado (2009: 37) respecto de la identidad (de la persona) y el tiempo: ¿por qué habría de insistirse de manera parmenídea en la mismidad, cuando lo que caracteriza a las personas es que están en constante cambio?

### 3.2. La extrapolación: el autor-sujeto. El autor como persona

De lo que trata la extrapolación es, en primer grado, de la consideración del autor como persona. Todo aquello que podría predicarse sobre una persona puede decirse también de un autor: piensa, siente, ama, teme, odia, tiene cuerpo, tiene mente, tiene identidad personal, posee cosas u objetos. Es el autor-sujeto.

La extrapolación es “la extracción de conclusiones e ideas de un campo a otro” (RAE, 2013), ya no sólo me refiero al mero autor-sujeto (*cfr.* 1.2), sino también al campo. Este último está predominantemente contorneado por la filosofía analítica, en particular considerando los aportes de Strawson, Williams y Parfit, alusivo a las discusiones sobre la naturaleza de la persona y su identidad.

Una aclaración preliminar tiene que ver con el “sujeto”. Perfectamente podría decir “autor-persona”, pero he preferido el término de sujeto por la oposición con el autor-objeto; pero también porque es, a mi parecer, más general pues está conectado con el tema de las acciones y la agencia —aunque en realidad éstas no le están vedadas al

concepto de persona, simplemente se ha reproducido así convencionalmente—. Estoy consciente, asimismo, de la diferencia que ha marcado Parfit entre “persona” y “sujeto de experiencia”, debido a que este último es permisible de ramificación (Parfit 2004 [1984]: 449). En todo caso “sujeto de experiencia” no es sino una acotación de “sujeto”.

Centrémonos en el autor-sujeto. Para los rasgos de su caracterización me apoyaré principalmente en el texto de Mijaíl Bajtín “Autor y personaje en la vida estética” (2005h [1977, 1978]). Haré énfasis en cuatro rasgos del autor-sujeto: su condición creadora; su condición exotópica, es decir, extratextual; su posición vital y su responsabilidad.

Su perfil creador es importante: para ser un autor hay que crear, desplegar de su inspiración otro ente (la obra de arte) que *podría tener* los atributos del autor-sujeto. Autor y obra están unidos por este enlace creador. Esto supone que los atributos del autor-sujeto son transmitidos a la obra y que hay una relación vital con la obra. Pero, huelga saber qué tan autorizado está el autor para hablar de su creación, para calificarla, para interpretarla, ¿el autor es el máximo conocedor de su obra? Decir que “sí” o que “no” ha de estar fundamentado y no sólo ser parte de una corazonada del sentido común<sup>84</sup>. A este respecto es relevante lo dicho por Bajtín:

[E]l autor crea, pero ve su creación tan sólo en el objeto que está formando, es decir, únicamente ve la generación del producto y no su proceso interno, psicológicamente determinado. Y así son todas las vivencias activas de la creación: uno ve a su objeto y así mismo en el objeto, pero no en el proceso de su propia vivencia; el trabajo creativo se vive, pero la vivencia no se oye ni se ve a sí misma, tan sólo ve su producto o el objeto hacia el cual está dirigida. Por eso el artista nada tiene que decir acerca de su proceso creativo: todo él está en el producto, y lo único que le queda es señalarnos su obra; y así es —únicamente allí hemos de buscar ese proceso. (Bajtín 2005h [1977, 1978]: 15)

Bajtín no sólo restringe esa autoridad del autor a la obra, sino a todo el proceso creativo que está subsumido en el registro vital del autor-sujeto. ¿Podría cuestionarse la autoridad que tenemos al hablar respecto de nuestra vida? ¿Son vacías (o insuficientes) las apelaciones a la experiencia? Si este es el caso, entonces algunos de estos supuestos pueden cuestionarse sin necesidad de dismantelar al autor-sujeto. Eso es lo que hace Bajtín.

Autor-sujeto y obra tienen, a pesar de las especificaciones de Bajtín, un vínculo. ¿Podría decirse que el autor-sujeto *está dentro* de ese objeto que es la obra de arte? Constriñendo lógicamente el asunto, es claro que no, que el autor-sujeto está *fuera* de

---

<sup>84</sup> Estas creencias pueden fundamentarse de distintos modos: puede verse a la obra como una réplica o cianotipo (*cf.* 3.3) del autor, en términos de las complicadas fotocopiadoras (*sic*) de personas a las que hace alusión Parfit (2004a [198]; 2004b) y casi podría decirse que, una vez producida, la obra tomará su propio rumbo, distinto al de la vida del autor, aunque compartan (de manera incierta) un pasado. O bien, visto filialmente, una obra sería como una hija o un hijo: ellos pueden ser muy parecidos a sus progenitores, pero sus vidas son independientes de las de sus padres, por mucho que éstos se aferren a lo contrario.

la obra, *afuera del texto*, es "exotópico". Bajtín observa también esto: el autor crea, desde afuera, la imagen del héroe (*ibid*: 74), pues el arte es exterior (*ibid*: 48). Una deducción de lo anterior enfatizada por Bajtín parecería coherente: "*El autor debe permanecer en la frontera del mundo por él creado como su creador activo, porque su intervención en este mundo destruye la estabilidad estética*" (*ibid*: 167). Este señalamiento, no obstante, parece tener otro perfil que el de la descripción de una condición ontológica de la obra de arte, asomándose más una prescripción de otro tipo, acaso moral. ¿Y no hay acaso innumerables ejemplos donde el autor ha cruzado esa frontera, más allá de la condición de la narración misma de una ficción, como personaje? Valdría saber, entonces, a qué se refiere dicha estabilidad estética. Una salvedad que acaso podría hacerse desde este punto de vista es que Cide Hamete Benengeli (*qua* Cervantes) en el Quijote o Borges en los cuentos de Borges son personajes solamente que comparten una homonimia con el autor-sujeto y algunas descripciones ficcionales específicas y Bajtín mismo considera la posibilidad de este intercambio de lugares en géneros de propensión biográfica (*ibid*: 145).

Consideremos ahora el aspecto vital del autor-sujeto. En la vida, como señalé líneas atrás, está contenido el proceso creativo. La vida trasciende a la obra; como el autor, está fuera de ella, si bien puede estar reflejada en la obra. Pero la vida del autor-sujeto no sólo subsume su proceso creativo, la escritura, sino que éste define su especificidad (*cfr.* 4.2).

El último rasgo a destacar en clave bajtiniana es el de la *responsabilidad*. La responsabilidad fijaría un lazo ético que tiene el autor-sujeto con respecto de su obra, la cual no sería completamente independiente en virtud de este nexos. En "Arte y responsabilidad" Bajtín le da un carácter más nítido: "*El arte y la vida no son lo mismo, pero deben convertirse en mí en algo unitario, dentro de la unidad de mi responsabilidad*" (2005b [1919]: 12).

Las complicaciones con el autor-sujeto empiezan cuando tratamos de discernir cómo adscribirle predicados, materiales o psíquicos (Strawson, *dixit*). Una respuesta simple sería que de la misma manera que a cualquier otra persona, simplemente haciendo hincapié en los aspectos de acción específica (crear, escribir y, si no fue suficiente la crítica de 1.5, poseer). La diferencia radica en que a las personas se les pueden adscribir P-predicados y M-predicados en virtud de que: 1. Se puede tener conocimiento directo (*acquaintance*) de ellas o bien dígase que se tiene experiencia de ellas: se percibe a las personas; 2. Las personas comparten un mismo escenario configurado espaciotemporalmente.

Del autor-sujeto lo que sabemos se deduciría principalmente de su obra, de la escritura, del texto (siendo posibles también semblanzas críticas y biográficas hechas por terceros). Pero el conocimiento que tenemos del autor-sujeto, así como el escenario en el que lo conocemos, no es el mismo que el de las personas. *Que presupongamos que hay un autor-sujeto no tiene el mismo peso epistémico que decir que conocemos a una persona.*

Es evidente que aquí nacen dificultades agudas para los rasgos de la condición exotópico-trascendente del autor-sujeto. También es menester destacar el modo en el que se hace la *identificación* autoral (cfr. 3.5); pero para ello hay que atender los problemas de su identidad.

Finalmente, dado que es preponderante el lugar de la acción-actividad del escribir y del texto como ámbito para hablar del autor-sujeto, la descripción de su condición para la conciencia individual habría de ser cambiada de *Cogito ergo sum* a un *Scribo ergo sum* (cfr. 4.2).

### 3.3. De la identidad personal a la identidad autoral

Vehemente por naturaleza, vacilante por opción. ¿Hacia qué lado inclinarse? ¿Por quién decidirse? ¿A qué *yo* adherirse?  
**Emil M. Cioran**, *Ese maldito Yo*

...el uso de la palabra “Yo” puede llevarnos por mal camino.  
**Derek Parfit**, *Personas, racionalidad y tiempo*

Hume ya advertía, desde su *Tratado sobre la naturaleza humana*, todos los problemas que suscitarían los términos de la identidad y el yo, así como sus discusiones respectivas. Hume echaba por tierra a esos engendros conceptuales en virtud de la inconstatabilidad de su procedencia empírica (Hume 2011 [1739]: 325). Su consigna, sin embargo, no obstó para que se desarrollara una vasta discusión al respecto, donde el pregón de Kant en la *Crítica de la razón pura*, “el Yo pienso *debe* poder acompañar a todas mis representaciones” (Kant 2007a [1787], B131), se convirtiera en una condición irremisible para que el Yo se emplazara como concepto rector en sistemas teóricos como el psicoanálisis o la fenomenología.

En una cosa las previsiones de Hume no fueron del todo atinadas: pues aunque él equiparara las nociones de persona y el Yo (para hablar de sus identidades), éstas siguieron cauces distintos en la historia de la filosofía. Preliminarmente quiero mantener esta distinción, que está más trazada en los trabajos de Parfit, de suerte tal que en este apartado dividiré las cuestiones (sin duda relacionadas) del Yo autoral y de la identidad autoral. Como señalé anteriormente, para dichos análisis, en especial el de la identidad autoral, proseguiré con la extrapolación, abocada ahora al ámbito teórico.

Desde la filosofía analítica se pueden trazar dos rutas de acceso al problema: la meramente gramatical y la pragmática —wittgensteiniana—. Para esto, me acoplo a la cronología, con la disyuntiva de la teoría del conocimiento de Bertrand Russell quien, según Tomasini (2012 [1986]: 235), en determinado momento se encontró ante un entredicho: o declara, con ánimo humeano, que el Yo es una ficción lógica que no denota ningún objeto específico, o bien el Yo es un nombre propio que *sí* denota algo. Según percibo, la posición de Russell termina siendo la segunda, aunque quizás sin demasiada convicción. Según mi modo de ver, el Yo está circunscrito a la cuestión de los particulares egocéntricos (ora deícticos), aspecto tratado en *An Inquiry into*

*Meaning and Truth*, donde Russell muestra que su tendencia podría estar más en concebir al yo como nombre lógico cuya denotación es, empero, incierta y móvil. Desde esta perspectiva, el Yo se puede reducir al “esto” habiendo descartado una definición inicial de Yo como “la biografía a la que *esto* pertenece”<sup>85</sup>.

Sin embargo, la posición de Russell complícase cuando pretende anudar la fuerza denotativa del Yo con su carácter como deíctico-pronombre personal. Según observaría Gilbert Ryle, esto constituye la “evasividad sistemática del yo” [*systematic elusiveness*] (Ryle 1967 [1949]: 165). Ryle utiliza el concepto de palabras-índice (*index word*) que no es otra cosa que los deícticos (*indexicals*) o los “particulares egocéntricos”. El Yo, como el “tú” o “él”, forman parte de estos deícticos o palabras-índice, pero pueden considerarse como *indirectos* (ibid: 167). El Yo es como una sombra que me persigue (cuando me refiero a mí mismo), o que *te* persigue (cuando te refieres a ti mismo).

De una manera sutil, Ryle y Wittgenstein concuerdan en que, dependiendo de la situación, el Yo denota cosas distintas y es utilizado con base en esa diferencia. Así, Ryle observa que en el enunciado “crémenme después que (yo) haya muerto” se utilizan dos sentidos, donde la primera acción (cremar) está denotando un cuerpo, y “morir” apelaría a la persona<sup>86</sup>. Y Wittgenstein (2007 [1968]: 103), en los *Cuadernos azul y marrón*, distingue asimismo esos dos usos del Yo: “como objeto” (pongo por caso, “yo mido 1,80”, “yo tengo caries”) y “como sujeto” (“yo quiero levantarme”, “yo pienso que...”). He dicho que la coincidencia entre Ryle y Wittgenstein es sutil, pues, aunque distinguen un perfil objetivo y otro subjetivo, Ryle desecha al segundo, lo cual tendría que ser una consecuencia congruente de su cuestionamiento del ámbito mental.

La configuración del Yo autoral se trama a partir de un *análogon*, pues el “uso objetivo del Yo” y el “uso subjetivo del Yo” parecen conectarse con el autor-objeto y autor-

---

<sup>85</sup> Señala Russell: “*The Word ‘I’, since it applies to something which persists throughout a certain period of time, is to be derived from ‘I-now’, as that series of events which is related to ‘I-now’ by certain causal relations. The phrase to be considered is ‘I am’, which may be replaced by ‘I-now is’, where the ‘is’ may be regarded as timeless.*

*The connexion (sic) between ‘I-now’ and ‘this’ is obviously very close. ‘I-now’ denotes a set of occurrences, namely all those that are happening to me at the moment. ‘This’ denotes some of these occurrences. ‘I’, as opposed to ‘I-now’, can be defined by causal relation to ‘this’, just as well as to ‘I-now’; for I can only denote by ‘this’ something that I am experiencing” (Russell 1973 [1940]: 107).*

(“La palabra ‘yo’, dado que se aplica a algo que continúa a través de cierto periodo de tiempo, ha de derivarse del ‘yo-ahora’, como la serie de eventos que está relacionado con el ‘Yo-ahora’ mediante cierto tipo de relaciones causales. La frase a considerarse es ‘Yo soy’, que puede ser remplazada por ‘Yo-ahora es’, donde el “es” puede ser considerado como atemporal.

“La conexión entre el ‘Yo-ahora’ y el ‘esto’ obviamente es muy cercana. ‘Yo-ahora’ denota un conjunto de sucesos, es decir, todas aquellas que me suceden en este momento. ‘Esto’ denota algunas de estas ocurrencias. ‘Yo’, opuesto al ‘Yo-ahora’, puede ser definido por la relación causal al ‘esto’, justo como al ‘Yo-ahora’; dado que mediante el ‘esto’ sólo puedo denotar algo de lo que estoy teniendo experiencia”, Traducción mía.

<sup>86</sup> Hay otros ejemplos donde Yo denota sólo una parte del cuerpo “(yo) no me quemé, sino solamente mi cabello”, pero ciertamente sería absurdo decir que “(yo) no me quemé, sólo mi cara y mis manos” (Ryle 1967 [1949]: 168).

sujeto, respectivamente. Sin embargo, esto se complica dado que la extrapolación se compone con los criterios objetivos y subjetivos de la persona, de M-predicados y P-predicados (Strawson, *dixit*); aunque sea difícil presentar cualquiera de los dos en el caso del autor-sujeto.

A propósito de los posesivos, el Yo-objetivo y el Yo-subjetivo en este caso se calzan de manera más precisa con los transferibles-O e intransferibles a propósito del problema del tener, respectivamente (*cfr.* 1.4). La gran pregunta es *¿qué es ese Yo-subjetivo? ¿Acaso un Ego cartesiano?*

Con inspiración wittgensteiniana podríamos decir que el Yo —subjetivo— es una “entidad lingüística no sustancial” (Olvera Romero 2012: 11, 222). Su finalidad podría considerarse como meramente referencial.

Entretanto, *¿qué es un Ego cartesiano?* En su segunda meditación metafísica, cuando Descartes indaga la naturaleza del espíritu humano y se pregunta “¿qué soy?”, se contesta: “*Una cosa que piensa. ¿Y qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, entiende, concibe, afirma, niega, quiere, no quiere, imagina y siente*” (Descartes 1979 [1637]: 60), es decir, una sustancia pensante o *res cogitans*. Mas como lo ha puesto en duda todo, incluyendo su propio cuerpo, la lectura oficial concibe al Ego cartesiano como independiente de un cuerpo; y no se sabe cómo es que este Ego cartesiano pueda prescindir de su cuerpo (Parfit 2004a [1984]: 416). A pesar de que Williams (1986 [1973]: 92) tiene a Strawson por dualista *sui generis*, este último dice que el Ego puro no puede existir y que es justamente este Ego el que Hume no pudo derivar de idea alguna, impresión o constatación empírica (Strawson 1989 [1959]: 105)<sup>87</sup>.

Por su parte, Parfit observa que el Ego cartesiano constituiría el hecho adicional que soporta la identidad personal más allá de los criterios físico y corporal (Parfit 2004a [1984]: 388). No es que Parfit quiera reforzar los cimientos de la identidad personal y de las personas, sino evidenciar la falta de solidez de los mismos. Vayamos a este asunto.

La identidad personal pertenece al rubro de identidad objetual, mencionado en 3.1. Pero, *¿en qué consiste la persona y la identidad personal?* Al respecto hay concepciones diversas; éstas pueden resumirse, apoyándome sustancialmente en Parfit (2004b: 96-99), de la siguiente manera:

- a) La existencia de una persona consiste en un cuerpo y una serie de estados de conciencia, experiencias, sucesos físicos y mentales.
- b) Las personas son sólo cuerpos.

---

<sup>87</sup> Pero que Kant adjuntó a la síntesis de la conciencia. Así, respecto de “El Yo pienso debe poder acompañar todas mis representaciones” kantiano —*nota bene* además la reminiscencia cartesiana del *ego cogito*—, Strawson nota que bien puede no acompañar ninguna (*ibid*: 106), pues esta unidad es formal o de derecho. En este aspecto Strawson coincide, por cierto, con Jean Paul Sartre (2003 [1936]: 32), quien a partir de una conclusión similar sobre la consigna kantiana, cree que este Yo puede extirparse de la conciencia y, asimismo, de la fenomenología.

- c) La persona es distinta de su cuerpo; la persona también se constituye de pensamientos y experiencias.
- d) No hay personas, solamente, cerebros, cuerpos, estados mentales y experiencias.
- e) Las personas se distinguen de sus cuerpos, pero no existen separadamente de éstos.
- f) Las personas son un hecho adicional (por ejemplo egos cartesianos) que no se reducen ni a los cuerpos ni a los estados mentales.
- g) La identidad personal consiste en la continuidad física o psicológica.
- h) La persona es un *modo de ser* del ser humano y es mudable.

Las primeras cuatro tesis serían reduccionistas. b) es reduccionismo identificativo: las personas son cuerpos; a) y c) son muy parecidas, son reduccionismo constitutivo, la diferencia es que c) marca su diferencia con b). d) termina por eliminar el concepto de persona (como Hume o Buda). e) es parecida a c) pero marca su distancia irremisible con la posibilidad de los Egos cartesianos. f) es precisamente la posición de los Egos cartesianos que en *Razones y personas* Parfit rotula como "la tesis del hecho adicional" y la considera no-reduccionista. Finalmente, g) es alusiva estrictamente a la identidad personal a través del tiempo, mas es concordante con a) y c) y, ciertamente, también puede ponerse en sintonía con cualquiera de las tesis anteriores. De mi parte, diré que también es una tesis compleja a propósito de la persona porque, por un lado, coincide con el reduccionismo eliminativo, pero no se sabe si prioriza el cerebro en el criterio físico o en el psicológico. h) es la concepción concreta y metafísica que propone Guillermo Hurtado (2009), pero no se decide por algún criterio, físico o psicológico, y, según percibo, esta omisión es parte del argumento contra la oblicuidad analítica en torno al problema. Una posición extra podría ser la tesis según la cual "somos cerebros", ésta es la posición que Parfit deriva de su lectura de Thomas Nagel (Parfit 2004 [1984]: 486)<sup>88</sup>.

De esa manera, en la filosofía analítica se continuó más con las indagaciones de Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* que con la tónica de David Hume. Con miras a indagar la naturaleza de la persona y su identidad y decidirse por alguna de estas tesis, diversos filósofos diseñaron complicados ejemplos, la mayoría de ellos imaginarios o técnicamente imposibles, en los que una serie de cambios — introducidos desde conjuros, cirugías fantásticas y hasta teletransportadores de ciencia ficción— pondrían en entredicho a la persona y su identidad a través del tiempo. Son estos casos a los que se llamó *puzzling-cases* o 'casos-problema'. Los más paradigmáticos y que es pertinente traer a colación son, a mi juicio, los siguientes:

- a) "Intercambio de almas entre el príncipe y el zapatero", descrito por Locke en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (Locke 2005 [1690]: 324). No se

---

<sup>88</sup> El artículo de Nagel en cuestión es "Brain Bisection and the Unity of Consciousness" (Nagel 1971), donde se ponen en entredicho las concepciones de la persona, la personalidad y la mente a partir de la consideración del cerebro y la posibilidad de su partición en hemisferios. Y aunque de la crítica de Nagel se pueda derivar el pregón donde la persona es básicamente un cerebro, éste no lo formula así. Y no sólo no lo formula así, sino que este último señala que es Parfit, y no él, quien propende al esta identificación (Nagel 1998 [1986]: 68).

describe el cómo, de hecho Locke tolera la metempsicosis, el caso describe la mudanza del alma de un príncipe al cuerpo de un zapatero poniendo en prueba si la *continuidad psicológica* es suficiente para decir que, aún en el cuerpo del zapatero, hablamos de la misma persona del príncipe. Si bien se tiene a Locke por representante del criterio de la continuidad psicológica, dado que asienta que "*En el tener conciencia reside la identidad personal*" (*ibid*: 319), también admite que: "*El cuerpo también entra en la formación de un hombre*" (*ibid*: 324), sin consentir, pues, a los Egos cartesianos.

b) "Trasplante de cerebro", ha sido considerado en diversas ocasiones y presenta una variación al caso anterior, con la diferencia que aquí sí se especifica al cerebro como "causa normal" (Parfit, *dixit*). Una descripción puede encontrarse en Shoemaker (1980 [1971]: 37- 39): Brown trasplantará su cerebro al cuerpo de otro hombre de nombre Robinson. La persona resultante se llamará Brownson; y como Brown y Brownson son psicológicamente continuos y, además, no ha habido ramificación uno-a-muchos entonces Brown es Brownson. Más tarde Parfit notaría que, por la importancia del cerebro como *causa normal* no sólo del criterio físico sino de la continuidad psicológica, Brown *no dona su cerebro*, sino que es Robinson quien dona su cuerpo (Parfit 2004a [1984]: 455).

c) "Fisión o La ameba de Wiggins", descrito por David Wiggins. Emplearé la ilustración de Parfit (1983 [1971]: 7-15). Se supone que es posible dividir los dos hemisferios del cerebro de una persona en dos cuerpos de manera que tendríamos dos personas resultantes, es del tipo uno-a-muchos (*one-many*), esto es, hay *ramificación*. Aquí se da una continuidad psicológica de la persona inicial con las dos resultantes, quienes poseen además los recuerdos y cuasi-recuerdos de aquella. Los problemas surgen cuando ha de determinarse la identidad de alguna de las personas resultantes con relación a la primera.

d) "División de Perry", descrito por John Perry en "Can the Self Divide?" (Perry 1972), expuesto también por Lewis en calidad de "fisión" (Lewis 1984 [1976]: 30-32). Supóngase la técnica de "rejuvenecimiento de cerebro" donde a partir de materia orgánica se produce un cerebro psicológicamente continuo con el cerebro inicial (que es destruido), pero mejorado en salud, al que se someten tres personas: Brown, Jones y Smith. Por fallas en el experimento, Jones y Smith no obtienen su cerebro rejuvenecido ni sus antiguos cerebros están ya disponibles. Entonces reduplican el de Brown de manera que todos tienen un cerebro rejuvenecido como el de Brown. Hay continuidad psicológica con causa normal, pero no corporal. El problema está en decidir cuál de las personas es Brown.

e) "Mente dividida", descrito por Parfit en *Razones y personas* (2004a [1984]: 445). Una persona, ya sea debido a alguna habilidad neuronal o por algún dispositivo de tecnología de punta, puede dividir sus dos hemisferios con un gesto facial. Esta persona puede usar esta habilidad para, por ejemplo, un examen de física y así optimizar su rendimiento en las respuestas. Después de diez minutos la persona puede volver a unir sus hemisferios. Pero durante la división de su mente cada hemisferio representa una corriente de conciencia distinta aunque cada una tenga la misma procedencia y sea psicológicamente

continua con esta procedencia. El caso es análogo a la fisión de Perry, mas destaca el que no hay el *uno-a-muchos* en lo que al criterio corporal respecta.

f) "La fusión de dos personas", descrito por Parfit (2004a [1984]: 523-525). A diferencia de la fisión o la división este caso es evidentemente *muchos-a-uno*. Parfit no propone algún proceso técnico, sólo supone un mundo en el que fuera posible. La persona resultante sería física y psicológicamente continua con las dos personas iniciales. Existen, desde luego, incompatibilidades en los rasgos: por ejemplo, que a uno le gustara Wagner y al otro no, o que uno fuera socialista y el otro conservador. Así, dependiendo del peso que cualquiera de las personas iniciales le diera a estos rasgos, el que alguno de ellos cesara en la fusión podría ser tan malo como la muerte. Luego, la continuidad, al menos en lo psicológico, sería incierta o incompleta: "*Las fusiones, como los matrimonios, pueden ser grandes éxitos, o desastres*" (*ibid*: 525).

g) "La fotocopidora de Williams o personas tipo-muestra (*type-token*)", expuesta por Bernard Williams (1986 [1973]: 109-111) y Parfit (2004a [1984]: 516-518). Es un caso de reduplicación donde se transfieren los estados mentales a cerebros almacenados vacíos. Mary Smith se reduplicará, como una fotocopidora. Puede uno preguntarse, sin embargo, qué sucede si amo a Mary Smith, ¿entonces también a su réplica? ¿Cada réplica *es* Mary Smith? Williams cuestiona así los fundamentos del amor hacia una persona, indagando si no es en realidad el cuerpo del otro lo que amamos o bien queda en entredicho cuál es el objeto del amor (u otros sentimientos). Una cosa que nota Parfit es que, después de la replicación, cada copia, cada Mary Smith, tomarán rumbos distintos y tendrá vivencias distintas de las otras muestras. Saber cuál es la Mary Smith original sería irrelevante.

h) "Los recuerdos de Guy Fawkes", descrito por Williams (1986 [1973]: 19-24). En este caso, una persona contemporánea llamada Charles dice ser Guy Fawkes y los recuerdos que alega tener empatan con el esquema biográfico de Fawkes. Williams no cederá en decir que Charles *es* Fawkes por una presunta continuidad psicológica. Pero Williams sintoniza con las observaciones de Shoemaker a propósito de los cuasi-recuerdos y en mostrar la falibilidad de la memoria como criterio de identidad personal.

i) "Intercambio de cuerpos y cerebros", descrito por Williams (1986 [1973]: 69-74). El caso se parece al trasplante de Shoemaker, pero difiere en proceso. Dos personas, A y B, intercambian sus cuerpos, conservando sus cerebros y, con ello, sus recuerdos. Sin embargo, el proceso será diferente para cada uno: a uno le darán una cuantiosa suma monetaria y al otro lo torturarán. La pregunta es: si no recordaré la tortura, ¿debería preocuparme? Con estas observaciones Williams demuestra que, a pesar de que no haya una continuidad psicológica entre A y Persona-de-cuerpo-B tras la cirugía, el dolor mismo marca una reminiscencia de criterio psicológico que introduciría además una discontinuidad.

j) "Teletransportación simple a Marte", expuesto célebremente por Derek Parfit (2004a [1984]: 373-375; 2004b: 94). Para efectuar un viaje a Marte, que está a millones de kilómetros de distancia, se ha diseñado un teletransportador que consiste en un escáner que graba los estados de todas las células de mi

cuerpo pero que lo destruye. En la estación marciana del teletransporte se forma, a partir de materia orgánica, una réplica mía que es psicológica y corporalmente continua conmigo antes de teletransportarme: tiene la misma cortada que me hice en la mañana al afeitarme y todos mis recuerdos (incluido el recuerdo de haberme cortado en la mañana al afeitarme). Este caso es *uno-a-uno* y se plantea si la réplica puede considerarse "yo" y si, en efecto, puede decirse que "sobrevivo". Parfit ve, sin embargo, que este experimento permite torcer muy fácilmente sus condiciones.

k) "Teletransportador y Cianotipos", es una modificación del caso anterior, hecha también por Parfit (2004a [1984]: 371-373). El procedimiento es muy similar al otro caso de teletransporte a Marte, sólo que el escáner, en vez de destruir mi cuerpo y mi cerebro, hace una réplica mía, llamada Cianotipo<sup>89</sup>, sin destruir mi cuerpo y cerebro. En este sentido, el caso podría ser análogo a la ameba de Wiggins, la fisión de Perry o la fotocopiadora de Williams. Derivándolo del caso anterior, Parfit muestra que no hay ningún candado o restricción real para una ramificación uno-a-muchos y agrega una variación que implica la pregunta por la supervivencia: la réplica de mis Cianotipos salió perfectamente, aunque, por un error, el experimento me ocasionó afecciones cardiacas y, en consecuencia, moriré. Pero los cianotipos, réplicas exactas mías que poseen mis recuerdos, están más que dispuestos a continuar el curso de mi vida como la dejé (familia, trabajo, amigos, la tesis, etcétera), ¿debo preocuparme como si fuera muerte corriente? Según Parfit el teletransporte es tan bueno como la supervivencia corriente. Aunque ello depende de su máxima tesis: que la identidad personal no es lo que importa.

Cada uno de estos casos cuestiona lo que creemos fundamental en la identidad personal: la mente, el cuerpo, el cerebro, la unicidad. Si creemos que las personas son cuerpos y que la identidad personal consiste en la continuidad corporal o física, entonces no nos someteríamos ni al trasplante o teletransporte en ninguna de sus modalidades. Si creemos que lo importante es la continuidad psicológica entonces nos parecería que la amnesia, dependiendo de su severidad, amenazaría o dilapidaría a la persona o su identidad a través del tiempo. Esto, como ha notado Parfit, está acompañado de ciertas creencias: que nuestra identidad está determinada, que la persona es una entidad que existe separadamente de los cuerpos y los cerebros, y que nuestra identidad personal es importante (*ibid*: 398-399). De manera que más que asideros fehacientes, la identidad personal se erige en creencias, la mayoría de ellas refutables. Pero la creencia en la identidad personal es algo por demás aceptado (e incluso sancionado socialmente) y no se pone en duda. Aquellos que se juran amor vitalicio hasta que la muerte los separe, de manera sincera claro está, creen en la identidad personal a través del tiempo. Al igual que los que buscan vengarse de sus enemigos después de mucho tiempo (como el Conde de Montecristo); también ellos creen en la identidad personal.

---

<sup>89</sup> Me apego a la traducción de Mariano Rodríguez González. El término que utiliza Parfit en la versión original es la de "Blueprint" en alusión a la impresión fotográfica de líneas blancas y fondo azul utilizada en dibujo técnico, diseño y planos arquitectónicos e ingenieriles.

Parfit tampoco adopta un punto de vista nihilista ni siquiera en la versión radical de la tesis de la no-persona; es más, Parfit señala que en su reduccionismo sí hay personas (*ibid*: 408). Hay que ver por qué no importa, pues el señalamiento de irrelevancia, tampoco es un mero acto de desdén conceptual por parte de Parfit.

Los '*puzzles*' ponen a prueba la idea de la determinación de la identidad. Todos estos casos representan cambios bruscos con repercusión en los constituyentes de la persona, en su criterio físico o psicológico, afectando sus temporalizaciones en la identidad a través del tiempo, es decir, la continuidad físico-corporal y la psicológica, respectivamente. Desde su artículo "Identidad personal", Parfit declaraba, con espíritu humeano, que las personas son (o somos) como las naciones o como las máquinas (Parfit 1983 [1971]: 5; 2004b: 102). Supongamos, por ejemplo, que a nuestra computadora portátil le hemos hecho diversas modificaciones como cambio de bocinas, un sistema operativo más veloz, mayor memoria, programas de diseño, conexiones multipuerto, etcétera; o supongamos que sufre averías tales como que no funciona el cd-rom o la batería. Lo último que nos preguntaríamos en este caso sería si *es la misma máquina* que teníamos en un principio, tal cuestión carece de relevancia y no tendría además una respuesta determinada, lo que importa es que la máquina funcione o que nos sirva para los fines que queramos; si lo que más nos importa es procesar texto, quizás podamos prescindir del audio; si somos ingenieros de audio, poco nos importará que fallen otros programas o aplicaciones. Con las personas sucede así; pero como Parfit sabe que no es una idea que estemos dispuestos a aceptar tan fácilmente propone dos espectros con posible combinación, el físico y el psicológico (2004a: 421-440; 2004b: 100 ). La idea de estos espectros no es otra que la de concebir estos cambios en escala de gradualidad y con referencia temporal. En el espectro psicológico mi continuidad psicológica se ve afectada desde el transcurrir normal del tiempo (sin suponer eventualidades neurológicas ni nada por el estilo) hasta la pérdida total de mi memoria y quizás la adquisición de una nueva. Si defendemos el criterio psicológico de la identidad personal a través del tiempo habrá un punto en el espectro en el que deje de ser yo. El espectro físico-corporal, por su parte, puede ir desde la modificación de una sola de mis células hasta el total reemplazo de ellas y, en virtud de la creencia de la determinación de la identidad, en algún punto también dejaría de ser yo; aunque tanto en el espectro físico como en el combinado<sup>90</sup> podemos asirnos del cerebro ("¿cuánto cerebro es suficiente para seguir siendo yo?"). Si la identidad personal está determinada en algún punto de cualquiera de los dos espectros o la versión combinada tendría que dejar de ser Yo. Pero no hay ni criterios, ni umbrales ni nada que me permita decidir puntos o momentos dentro de los espectros para determinar la identidad. Desde luego que la analogía con el absurdo de la paradoja Sorites —¿cuántos granitos de arena forman un montón?— no es desaprovechada por Parfit. El reduccionista así no está obligado a decidirse por

---

<sup>90</sup> En el espectro combinado implica la gradualidad de los criterios físico-corporal y psicológico; podemos partir también desde mi transformación habitual en el día a día hasta la idea de que seré la actriz Greta Garbo, según el ejemplo de Parfit (2004a [1984]: 430).

ningún criterio (Parfit 2004a [1984]: 437). Con estos argumentos, Parfit refuerza lo que dijo en "Identidad personal": que la identidad no es cuestión de grado<sup>91</sup>.

Que la identidad no es cuestión de grado parece, hasta cierto punto, lógico. Pero podría decirse que hablamos de identidad temporal sujeta a cambios y que entonces no es descabellado hablar de grados. Sin embargo, es en esta temporalidad desde donde puede objetarse la lógica de la identidad a través del tiempo, pues, como dicen Wittgenstein y Ayer, decir que algo es idéntico consigo mismo o decir que la identidad es una propiedad no es decir gran cosa y en última medida es un absurdo. Es aquí donde reside el principal problema de la identidad personal a través del tiempo en lo que respecta a su propia lógica. En los casos de fisión o reduplicación es más que evidente que no podemos decir que dos o cien personas *tienen la misma identidad o que son yo*. Esto implicaría confundir identidad numérica con cualitativa. Pero, podría contraargumentarse, "de lo que se trata es de saber cuánto cambio es permisible sin que se vea afectada la identidad". En ese caso podríamos regresar a los espectros parfitianos y cuestionar las nociones esencialistas. Sin llegar a este extremo, Williams señaló que la identidad debe ser una relación *uno-a-uno* que no pueda tornarse *uno-a-muchos* (o muchos-a-uno como la fusión), es decir, que sea cual sea el criterio decisivo en la identidad este no ha de ser ramificable. Parfit admitió esto, pero observó que los criterios físico y psicológico sí eran ramificables. No se sientan, pues, las condiciones necesarias y suficientes de la identidad personal —ni de una nación ni de una máquina ni de un montón de arena— y ello es producto, en buena medida, de la irrelevancia del problema (y acaso también de su artificialidad).

Pero en los *puzzles* descritos *hay cosas que importan*. Primeramente importa la supervivencia. Mas es un error pensar que la supervivencia signifique persistencia de la identidad personal. Lo que importa en este caso y lo que importa en general, según Parfit, es, por un lado, la relación-R —esto es, una "*relación definida de continuidad y conexión mental entre estadios-de-persona*" (Lewis 1984 [1976]: 9)— en la continuidad psicológica y, por otro lado, la conexión o conectividad psicológico-mental (Parfit 2004a [1984]: 382). Y ninguna de las dos, ni la relación-R ni la conexión es criterio de identidad, en el primer caso por su ramificabilidad y, en segundo, por su intransitividad y gradualidad; estos aspectos repudian —terminológicamente— la identidad. La identidad parece importar porque, en casos corrientes, coincide con la relación-R y con la conexión; los *puzzling cases* ayudan a ver que esta coincidencia no es equivalencia conceptual ni mucho menos.

Hacia el terreno de las identidades autorales los argumentos del debate de identidad personal no se extrapolan en su totalidad. De hecho, la parte extrapolable constituye un ámbito más bien restringido. La extrapolación —así como el malogro de una parte significativa de ésta— permite ver que no se puede transitar de la persona al autor-sujeto, pues la *presuposición existencial autoral* (cfr.2.4) nos permite decir bien poco

---

<sup>91</sup> Y en esto discrepa de David K. Lewis quien admite grados en lo que él llama "relación-I", es decir, los estadios de una persona (Lewis: 1984 [1976]: 30) que, a pesar de los esfuerzos de Lewis por trazar una distinción, no deja de ser equivalente a la identidad temporal.

sobre los predicados (materiales o psíquicos) que harían al autor-sujeto. Los predicados autorales, para ese caso, en realidad sólo nos permiten:

- a) Ligar el nombre-de-autor a una obra (p.ej. "Scott es el autor de *Waverley*") o
- b) Construir enunciados acerca de una obra o de la relación entre obras con el mismo nombre-de-autor (p. ej. "el estilo de Deleuze y Guattari es caótico...", "los aforismos de Cioran se contradicen de una obra a otra...", "el estilo de Voloshinov es muy distinto al de Bajtín...", etc.), ya sea en la posibilidad del nexos causal o conjuntivo propuesto en 2.4.
- c) Ligar dos predicados autorales con nombres-de-autor distintos, esto es, *inter auctoribus*. Esta posibilidad ofrecería problemas en el caso Bajtín (*cfr.* 7.3).

Que a los predicados autorales no les preceden aquellos sobre la persona no representa una total nulidad a propósito de la extrapolación del debate de la identidad personal al de la autoral. Daré tres razones. La primera, para ver que no hay condiciones necesarias o suficientes para tener al autor por una persona, es decir, para el supuesto del autor-sujeto (o autor-persona). La segunda es que permite reorientar la extrapolación hacia un objeto donde los símiles funcionen mejor. La tercera razón es alusiva a la parcialidad de lo extrapolable del debate de la identidad personal al del autor-sujeto, por ejemplo: la relación uno-a-uno y uno-a-muchos (o muchos-a-uno). Un primer impulso es pensar la posibilidad de ramificación de la identidad autoral en uno-a-muchos y muchos-a-uno. El caso Kierkegaard, por ejemplo, sería del tipo de uno-a-muchos. Lo mismo sucedería con el caso del Círculo Bajtín. Del Club Scriblerus, podría decirse que es un muchos-a-uno.

Sin embargo, las disquisiciones sobre la identidad personal se inscriben en el rubro de la identidad objetual y la presuposición existencial autoral no proporciona elementos suficientes para ubicar P-predicados o M-predicados en el caso del autor-sujeto o autor-persona. Dado que la extrapolación que destaca al autor-sujeto fracasa, es necesario reorientarla. Mi propuesta es hacia la obra. Esta reorientación se da en dos fases. Primero, en lo respectivo a la identidad autoral y el descollamiento del autor-objeto (*cfr.* 3.5). En un segundo momento, ahondaré en los *puzzles* llevados al terreno de la obra; la obra como persona (*cfr.* 4.1).

¿Cómo entender, entonces, la identidad autoral? Según argumentaré ésta es concomitante al contexto de identificación: el texto (*cfr.* 3.5). Circunscrito a ese ámbito no es necesario comprometerse con la presuposición existencial autoral. A esto corresponde la objetualización del autor. Es el autor-objeto, autor-texto.

La persona es equiparable a la obra. El cuerpo, criterio físico, sería el libro en tanto que ejemplar. ¿Y el autor (autor-objeto) e identidad autoral? Éste se disputa entre ser el equivalente o bien a la conexión (de los estados mentales y de estadios-de-persona) o al hecho adicional, es decir el Yo. Mas otra categoría que puede equivaler quizás mejor con la de la conexión: el estilo. El autor se ha objetualizado. Es el autor-objeto.

### 3.4. Identidad narrativa e identidad autoral

En la primera aparición de la identidad narrativa, en *Tiempo y narración III*, Ricœur estaba preocupado por la configuración temporal de la narración y la concatenación que ésta tendría con la acción a través del quién. Dicho "quién" está soportado por lo que Ricœur llama "ipseidad" o identidad-ipse que no es otra cosa que la identidad reflexiva del Yo, es decir, del *sí mismo*. Envalentonado por los dotes que advierte en su propio concepto, Ricœur antagoniza, en *Sí mismo como otro*, con Strawson, Searle, Davidson y Parfit en virtud de que estos filósofos anglosajones no han tomado en cuenta ni la ipseidad ni la identidad narrativa: "debido a que esta importante distinción [entre mismidad e ipseidad] es desconocida, fracasan las soluciones aportadas al problema de la identidad personal que ignoran la dimensión narrativa", y enseguida plantea la interrogante: "[s]i esta diferencia es tan esencial, ¿por qué, nos preguntamos, no haberla tratado temáticamente con anterioridad, puesto que su fantasma no ha cesado de preocupar en los anteriores análisis?" (Ricœur 2003 [1990]: 109)<sup>92</sup>.

Son, a mi parecer, dos las operaciones conceptuales efectuadas por Ricœur en este rubro. La primera consiste en hablar de dos tipos de identidad: la mismidad y la ipseidad, o bien *identidad-idem* e *identidad-ipse* (*ibid*: XIII). La mismidad se ha perpetuado en el pensamiento filosófico hasta la filosofía analítica, a decir de Ricœur. Sin embargo, como he señalado, esto no es el caso, a menos que las identidades nominales, descriptivas, nominal-descriptiva y objetual estén subsumidas en la mismidad. Las observaciones que plantea Ricœur se enfocan al ámbito de la identidad, o mismidad, objetual: del objeto consigo *mismo*. Pero a diferencia de Wittgenstein o Ayer, Ricœur no se preocupa por el lado de la irrelevancia lógica de la identidad (o mismidad) objetual; más bien señala que ésta es insuficiente pues hay que atender la identidad reflexiva del *sí mismo* (*oneself, selbst, soi même*).

La segunda estrategia constituye una piedra angular de las críticas de Ricœur; yo la llamo "pregunta-quién". Una teoría o un argumento que no responda a la pregunta del quién, será blanco para el hermeneuta francés<sup>93</sup>. La pregunta-quién se manifiesta a

---

<sup>92</sup> Respecto de la consideración de la ipseidad, el llamado de atención por la negligencia filosófica con ella es un punto importante en los argumentos de Ricœur. Si encontramos el caso de que la ipseidad sí han sido consideradas, lo dicho por Ricœur en realidad no se vería afectado más que en la necesidad de recular una apreciación general sobre la historia de la filosofía. El caso es que sí es posible encontrar a la ipseidad, más por descripción que por nombre, en un tratado importante. Me refiero al *Ensayo sobre el entendimiento humano* de John Locke. Es sabido que Locke es partidario del criterio psicológico, por ejemplo en el *puzzle* presentado en el apartado anterior ("El príncipe y el zapatero"), aunque sin soslayar la importancia del cuerpo y sin hacer concesiones explícitas a los Egos cartesianos. Ricœur (*ibid*: 122) destaca precisamente esta particularidad al reconocer las contribuciones de Locke; pero no tiene en consideración que la reflexividad que hace a la ipseidad está presente en Locke (2005 [1690]: 318).

<sup>93</sup> Si la ontología de Strawson y si su concepción de la persona como particular básico no contestan a la pregunta-quién (verbigracia "quién es la persona"), es una falla. Si el enfoque pragmático de Austin o Searle no contesta a la pregunta-quién a propósito de, por ejemplo, "quién ejecuta un acto de habla" es una falla. Si el tratamiento de la identidad personal a través del tiempo planteada por Parfit no contesta a la pregunta-quién, pongo por caso ¿de quién se discute si la identidad sufre, o no, cambios? es una falla. Si la teoría de la acción de Davidson no contesta a la pregunta-quién, por ejemplo, "quién hizo tal o cual cosa", es una falla. Si

través de diversas maneras: la petición de agente en la consideración de la acción en tanto acción y no como mero acontecimiento (sin agente) en el caso de la crítica que le hace a la filosofía analítica de la acción (*ibid*: 43); el llamado de atención al destacar al hablante en los actos de habla como ejecutor de éstos y de la referencia (*ibid*: 24); la crítica de lo que él llama "la falacia del texto total" (*cfr.* 4.4 y 4.5) en la desatención a que siempre hay alguien detrás de la escritura (Ricœur 2006 [1976]: 43); y al destacar la ipseidad a propósito de las críticas con Strawson y Parfit.

Las operaciones de Ricœur están ligadas y nos llevan directo a la oposición mismidad/ipseidad. El Yo teórico que ha operado en la filosofía "*no es nadie*" (Ricœur 2003 [1990]: XVII). Si bien en este punto Ricœur parece concordar con la crítica analítica del Ego cartesiano (*cfr.* 3.3), sus finalidades son distintas pues quiere encontrar a otro Yo fundante de la identidad: el *sí mismo*, es decir, el Yo reflexivo. De esa manera la crítica de supuesta desatención por parte de la filosofía analítica hecha por este filósofo debería acompañarse de otra argumentación: la de por qué es importante esta identidad-ipse, la ipseidad. Pero ello no se cumple en Ricœur, al menos en sus críticas a Strawson y Parfit, de las que haré mención dado que las contribuciones de estos filósofos han sido recurridas aquí. Sobre Strawson reclama que la identidad de la que habla éste es mismidad y no ipseidad (*ibid*: 8) y le atribuye el punto de vista de que las personas son un *qué* del que se habla (un particular, objeto de alguna predicación) y no *alguien* que habla (*idem*). También le adjudica una completa inclinación por el criterio físico; pero el concepto de persona de Strawson implica la posibilidad de hacer P-predicados en la descripción de los estados mentales de las personas, donde destaca la *autoadscripción* (*cfr.* 1.4): ¿no implicaría esto la reflexividad *ipséica* tan anhelada por Ricœur? El que niegue esto servido del argumento de que la autoadscripción "*esté interceptad[a] desde el origen por la tesis central que decide sobre los criterios de identificación [el esquema espaciotemporal] de cualquier cosa como particular de base (sic del T.)*" (p. 7) no sirve para invalidar la explicación de la autoadscripción ni la autodesignación. Además no todos los particulares referibles se enmarcan en este esquema espaciotemporal en la ontología de Strawson (*cfr.* 3.5). Con todo, tal vez sea prudente la posición conciliatoria de Francisco Naishtat (2007: 290) quien ve en la 'dialéctica' de Strawson entre alioadscripción/autoadscripción un antecedente de la polaridad mismidad/ipseidad de la que habla Ricœur.

Algo similar sucede con Parfit a propósito de la crítica que hace el autor de *Sí mismo como otro*. Para Ricœur, Parfit se adscribe a la costumbre analítica de no poder dar cuenta del *quién* (*ibid*: 117). Las verdaderas objeciones que se plantea al autor de *Razones y personas* no se localizan, *en realidad*, en el plano de la desatención de la ipseidad ni por extensión de la identidad narrativa. Éstas más bien estriban en las implicaciones y el trasfondo éticos. Ricœur reconoce las virtudes que tienen los argumentos de Parfit en contra de las teorías del interés propio, en general, y el egoísmo en particular. Pero llevándolo al plano de la alteridad dado que se socavan las bases del egoísmo, ¿no se produce lo mismo en el plano del otro? A decir de Ricœur:

---

la semiótica, el estructuralismo y los formalismos no contestan a la pregunta-quién, por ejemplo, "quién escribió tal o cuál cosa", es una falla.

"si mi identidad perdiese toda importancia por todos los conceptos, ¿no se volvería también la del otro "sin importancia"? (ibid: 137). Este cuestionamiento tendría que acompañarse de un argumento según el cual identidad del otro sí importa, que, pese a sus posteriores estudios en esta obra se abordan las implicaciones éticas, no se desarrolla a contrapunto de lo dicho por Parfit.

El parangón con Parfit es relevante dado que así como éste habla de identidad personal a través del tiempo, en cuanto hablamos de identidad narrativa hablamos de la *ipseidad a través del tiempo*. Esta identidad es narrativa, pues *se narra a sí misma*. Lo más valioso, a mi juicio, de las ideas de Ricœur son los diversos campos de aplicación que encuentra en el terreno de la historiografía o relato histórico, por un lado, y del relato de ficción, por el otro. Me interesa, por obvias razones, el segundo. Inspirado en los fructíferos usos que hace la filosofía analítica de la ciencia ficción, en especial Parfit, Ricœur se percata de que se puede recurrir de igual manera al relato de ficción. Este campo de aplicación presenta nuevas aristas a los problemas de la identidad (o, dicho sea en la guisa ricœuriana, la dialéctica ipseidad/mismidad). La identidad narrativa, en un relato de ficción, alude no sólo a la identidad del personaje, que es vehiculizada por la narración misma (*ibid*: 147), un devaneo entre la concordancia y la discordancia, es decir, entre la emergencia del acontecimiento y el movimiento de la trama (*ibid*: 140). El personaje es, asimismo, acción; acción en la trama. La identidad narrativa no es sólo cuestión de quien hace la acción: "*Es la identidad de la historia lo que hace la identidad del personaje*" (*ibid*: 11).

A pesar de la gama de posibilidades que se emplaza en el terreno literario a propósito del análisis filosófico, tampoco es el deseo de Ricœur instalarse allí. Es necesario regresar a la vida. Haciendo un doble giro a la extrapolación, Ricœur cree posible encontrar la unidad narrativa de la vida. Esto recuerda a *Niebla* de Miguel de Unamuno, cuando su angustioso protagonista, el ente de ficción Augusto Pérez, se pregunta: "*Y esta mi vida, ¿es novela, es nivola, o qué es?*" (Unamuno 1997b [1914]: 165); o al no menos angustioso Bernardo Soares, heterónimo de Pessoa, "autor" del *Libro del desasosiego*: "*Me encuentro descrito (en parte) en varias novelas como protagonista de diversos enredos; pero lo esencial de mi vida, como de mi alma, es no ser nunca protagonista*" (Pessoa 2010 [1982]: 126). Traigo al Pérez de Unamuno y al Soares de Pessoa dado que ellos se batían en esa zona rayana entre ficción, escritura y vida donde lo común es, dicho sea con Ricœur: la narración.

Este giro extrapolatorio es de vital importancia pues no hace sino concordar con una de nuestras tesis generales: la del cuestionamiento del autor-sujeto en tanto que autor trascendente o exotópico, de ahí se desprende el epígrafe de este capítulo: "*¿no sufre de equivocidad la noción de autor cuando se pasa de la escritura a la vida?*" (Ricœur 2003 [1990]: 162).

Al autor no hay que buscarlo fuera, en el mundo de las personas, sino en el mundo del texto: "*El texto es el lugar mismo donde el autor adviene*" (Ricœur 2006c [1986]: 131) Es ahí donde se lo puede encontrar e *identificar*, por lo tanto la identidad e

identificación autoral allí se encuentran al lado de la identidad narrativa. Con este aspecto concluiré el capítulo invitando a una reconciliación entre Strawson y Ricœur.

### 3.5. *La identificación autoral. El autor se objetualiza.*

La verdadera extrapolación o equiparación habría de hacerse, entonces, entre “persona” y “obra”, y ya no entre persona y autor-sujeto. Aseverar esto posee diversas implicaciones; la primera es la identificación. Advertí (en 3.2) que uno de los problemas con los que se da de frente el autor-sujeto era el relativo a su contexto de identificación que parece no ser el espaciotemporal. Para atender la identificación de particulares, y su contexto, la ontología de Strawson hace una aportación inmejorable.

En *Individuos*, P.F. Strawson describe algunas de las condiciones de la identificación de particulares, cuestión ligada a la referencia singularizadora. Acaso la más importante es la disposición de un esquema espaciotemporal de referencia que sirva como ámbito de localización. No obstante, hay identificaciones demostrativas y relativas; ni éstas ni aquéllas se dan de manera aislada: están entramadas y por eso no todas las referencias tienen que estar irremisiblemente localizadas espaciotemporalmente (Strawson 1989 [1959]: 29). Aquello que Strawson llama un “sistema espaciotemporal unificado” (*ibid*: 34) no sólo permite identificar sino *reidentificar*. La *reidentificación* de particulares es importante para saber cuando, en este esquema, se ha percibido un particular en un punto espaciotemporal *a* y volverlo a identificar en un punto espaciotemporal *b*. Esto es precisamente lo que no puede (o no quiere) hacer Ireneo Funes, el personaje borgiano de “Funes el memorioso”, quien quería identificar como *distintos* al perro de las tres y catorce del de las tres y quince (Borges 1997 [1971]: 134). Y son tanto este mismo esquema y la acción reidentificante los que deben evitar confundir a *un* objeto con una *sucesión* de objetos según lo advertido por Hume (2011 [1739]: 328) como el principal escollo para hablar sobre la identidad.

Estos aspectos de la identificación están entrelazados tanto con la gradualidad en la crítica de Parfit a la noción de identidad personal, como con la cuestión de las partes que advertí a partir de una observación de Tomasini al enigma kripkeano (en 3.1). La referencia identificadora, acompañada de un proceso cognitivo-perceptivo, advierte la identidad de un objeto determinado y también puede dar cuenta de sus partes. Recuérdese el símil entre la identidad de las personas con el de las máquinas o las naciones (Parfit, *dixit*), haciendo hincapié en que la identidad no es una cuestión de grado con relación a la adición o sustracción de partes. De ahí que el vínculo entre una aproximación mereológica y la identificación no sea necesario o ineludible.

Ahora, si bien queda dicho que este esquema espaciotemporal es de suma importancia, Strawson admite que *no todos los particulares se inscriben en él*, aunque se conecten con otros particulares que sí lo estén (Strawson *Op. cit.*: 42). De esa manera es que se identifica a las personas con este esquema espaciotemporal, acaso el autor-sujeto gozaba del beneficio de la duda o, más bien, del suspenso extrapolatorio. Indagar adecuadamente ese contexto, el *dónde* del autor, termina por dejar en claro que éste es autor-objeto, autor-texto. El autor se objetualiza. El *dónde* del autor-objeto

es el texto; por eso la expresión de Paul Ricœur "el mundo del texto" (Ricœur 2006c: 105) no podría ser más atinada.

El mundo del autor es el mismo que el del héroe, el mundo del texto. Identidades autoral y narrativa discurren ahí. ¿Y qué puede decirse sobre su *identificación*, sobre la identificación de estos particulares? Aquí identificar es *leer*. Y, al parecer, esta es la acción autoral que hace al autor, pero de la que éste no es agente y es, así, el lector el que *hace, fabrica, construye* al autor (*cfr.* 4.2). Su signo de identidad está no sólo en el nombre sino en el *estilo*, es allí donde tratarán de buscarse las continuidades de la identidad autoral, según analizaré en 4.1 y 4.4. También es pertinente, en este sentido, la noción de "carácter" de Paul Ricœur (2003 [1990]: 113), entendida como conjunto de signos que permiten la identificación.

Otra cuestión pendiente es que, en el mundo del texto referido a la ficción, se puede hablar perfectamente de la constitución de un tiempo (trasuntado vía narración) y de un espacio (constituido por descripción), según las observaciones narratológicas de Luz Aurora Pimentel (1998: 18; 2001); y también se puede hablar de una configuración espacial y temporal del héroe, según ha descrito Mijaíl Bajtín (*Op. cit.*: 92). Pero, fuera de la ficción, en un texto teórico por ejemplo, ¿se puede hablar de una constitución espaciotemporal? Mi idea es que, en principio, no. Sin embargo, así como en clave kantiana el espacio y el tiempo son relativos al entendimiento en tanto formas *a priori* de la sensibilidad o, dicho sea a la guisa de Strawson, como esquema que permite la identificación, a un texto teórico o filosófico se le podría revestir de espacialidad y temporalidad; aunque esto no sería requisitorio de la constitución del autor *en el texto*.

Pero aunque leer e identificar, en el mundo del texto, se equiparen, la identificación autoral está más bien subsumida a la lectura, a la identificación general. La búsqueda del estilo, signo de identidad autoral, está allí inscrita.

Resalta una vez más la pertinencia de la conclusión de 3.3: el verdadero símil está entre la persona y la obra. La equiparación entre identificación de particulares en el esquema espaciotemporal, entre ellos las personas, se analogiza con la identificación lectora. La obra es el equivalente de la persona, el libro con el cuerpo y el autor con el Yo (*cfr.* 4.1).

Bien se puede advertir, al final de este excursus, lo mismo que el Narrador de *En busca del tiempo perdido*, cuando describe sus primeras experiencias lectoras como únicas y emocionantes en parte porque comprendía bien el carácter verdadero de la extrapolación: "*yo consideraba un libro nuevo, no como una cosa de la que hay otras muchas semejantes, sino como una persona única, sin razón de existir más que en sí misma*" (Proust 2000 [1919]: 58).



Al escuchar una palabra no hay dos personas que piensen exactamente lo mismo, y esta diferencia, por pequeña que sea, se extiende, como las ondas en el agua, por todo el conjunto de la lengua. Por eso toda comprensión es siempre al mismo tiempo una incompreensión; toda coincidencia en ideas y sentimientos, una simultánea divergencia.  
**WILHELM VON HUMBOLDT**, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*

Puesto que el estilo es un trabajo que individualiza, es decir, que produce lo individual, designa igualmente en forma retrospectiva, a su autor. De modo que la palabra “autor” pertenece a la estilística. Autor dice más que hablante; es el artesano que trabaja con el lenguaje. Pero, por eso mismo, la categoría de autor es una categoría de la interpretación, en el sentido de que es contemporánea del significado de la obra como un todo.

**PAUL RICŒUR**, *La función hermenéutica del distanciamiento*

#### **Capítulo 4,**

#### ***El autor interpretado, el autor-objeto, la escritura y el estilo***

Fue George E. Moore (Citado en Russell 1981) quien, quizás inocuamente, observaba que no era muy clara la sustitución de “el autor de *Waverley*” por “x escribió *Waverley*”, pues si cambiamos de ejemplo a John Milton, quien se quedara ciego hacia la parte final de su vida, la acción “escribir”— si la entendemos sobre todo como ‘escribir de puño y letra’— no procedía; aunque sí pudiera decirse que “Milton es el autor de *Paradise Lost*”. Robert L. Marsh juzgó esta observación como “detalle cómico” (*ibid*: 53); Emilio Uranga (1990 [1977]: 63) lo calificó de “pedantería”. Lo cierto es que la identidad predicativa entre “ser autor de x” y “escribir x” resulta evidente sólo en lo superficial.

Ya en la vía del autor-objeto, éste comprende otros problemas. Las anomalías extrapolatorias exigen que se elucide ahora esa equiparación entre la persona y la obra. Para dicha equiparación es importante atender conceptos correlativos a la obra, como los de texto, libro y escritura, así como saber qué lugar ocupa el autor en esta nueva consideración (4.1).

En 4.2, me consagro a la cuestión del escribir como la acción autoral *par excellence*. Aquí analizaré la naturaleza factual de esta acción basándome no sólo en algunos apuntes clásicos de la teoría de la acción, en particular los de Donald Davidson, sino también ejemplificando al escribir a contrapunto de la elucidación que hace Wittgenstein sobre el leer en sus *Investigaciones filosóficas*.

Es conocido el juicio de Alexander Nehamas (1981) a propósito de la postulación interpretativa del autor. En 4.3, analizaré una de estas vías de reconstrucción-postulación: lo que he convenido en llamar “biografismo”, destacado en la revisión de los argumentos de Emilio Uranga (*cfr.* 2.3). Sin embargo, la posición biografista merece, para su respectiva crítica, una caracterización más acabada que la que le dio Uranga con algunas referencias sueltas a Gaos y Nietzsche. En ese sentido creo que, además del biografismo sostenido por Nietzsche, éste recibiría elementos importantes de la hermenéutica psicologista de Dilthey y del existencialismo de Miguel de Unamuno, como he señalado con antelación.

Dado que el periplo realizado por la filosofía analítica destaca que no pocas de las intuiciones foucaultianas eran acertadas, abordaré el funcionamiento del autor-objeto, o "función-autor" (Foucault, *dixit*). Por ello es pertinente tener en cuenta, en 4.4, los avatares de la congruencia, el sentido y el estilo.

Las intenciones autorales, por su parte, surgen como problema de las interpretaciones o reconstrucciones del autor-sujeto. Para ésta discusión, en 4.5, será fructífero conjugar la perspectiva analítica de las acciones e intenciones (con trabajos como los de Davidson 1963, 1970 y Wright 1979 [1971]) con el de la hermenéutica y crítica literaria (Booth 1983 [1961], 1986 [1974], Hirsch 1984, 1992 [1967], Irvin 2002).

Se miden en importancia los dos extremos con los que he hilvanado esta primera parte de la tesis, el de la propiedad intelectual y el de las intenciones autorales, con el objetivo suplementario de hacer notar los supuestos en los que reposan problemas diversos. Sólo con esta consideración del autor se puede hacer una evaluación más precisa de casos como los de Kierkegaard, Scriblerus y Bajtín.

#### 4.1. *Obra, Libro, Autor/ Persona, Cuerpo, Yo*

Tenía razón Michel Foucault al señalar que el concepto de Obra era tan o más problemático que el de "autor" (Foucault 2010 [1969]: 15). Ya desde su *Arqueología*, publicada el mismo año en el que pronunció su célebre conferencia ante la Sociedad Francesa de Filosofía (1969), Foucault mostraba reticencia a servirse acríticamente de esas unidades del discurso ya constituidas, como "la obra", "la ciencia", "la teoría" (Foucault 2003 [1969]: 8), pues su principal interés, según percibo, estribaba en saber cómo se articulaban diversos conjuntos de enunciados en las formaciones de discursos y no podía valerse de esas unidades, por demás artificiales, sin saber antes cómo se delineaban. Prefiere mantenerlas en suspenso y el autor va incluido en tal paréntesis (*ibid*: 37). ¿Qué se consigue, entonces, con reorientar la extrapolación de la persona con el objeto "obra" en vez de con el "autor"?

Hay que subrayar otras complicaciones. Una segunda dificultad para reorientar la extrapolación con base en "la obra", y no con "el autor", es que aquella cuenta con múltiples caracterizaciones. En el caso de la obra, contrasta la oposición planteada por Barthes entre "texto" y "obra", siendo ésta una "noción tradicional" (Barthes 1987 [1984]: 74) cuyo simbolismo es mediocre (*ibid*: 76), mientras aquél es un concepto de vanguardia, su simbolismo es radical y paradójico; sus significaciones no son fijas, pues el texto es plural; además, no implica al autor, quien sólo aparecería en el texto a título de invitado (*ibid*: 78-79). Añade Barthes: "*la obra se sostiene en la mano, el texto se sostiene en el lenguaje*" (*ibid*: 75).

Mientras que en Foucault el "texto" no encierra significaciones especiales, "obra" y "libro" son unidades del discurso, pero su constitución como tales es incierta: "*La obra no puede considerarse ni como unidad inmediata, ni como una unidad cierta, ni como una unidad homogénea*" (Foucault 2003 [1969]: 39) y sobre "el libro" dice

prácticamente lo mismo (*ibid*: 37). A propósito del texto y su relación con la obra, aquél está contenido en esta última.

El disenso sigue. En su *Gramatología*, Derrida ve en el libro una totalidad ajena a la escritura y distingue libro de texto, descubriéndose éste último tras la necesaria “muerte del libro” (Derrida 2008 [1967]: 25). Desde luego que por el tono apocalíptico perceptible en esta expresión, Derrida se deslinda de la acusación “absurda” de ser un propugnador del “fin del libro” y precisa que él se refiere al “gran libro total” del “saber absoluto”, es decir, pretensiones de factura hegeliana (Derrida 2003 [2001]: 25-26). En este otro texto (¿obra?, ¿libro?), *Papel máquina*, Derrida enfatiza que, por decirlo vía conjuntos: el de las obras no subsume al de los libros (*ibid*: 15). En el mismo lugar, inquiere al libro: su soporte material, su instancia institucional, los modos de inscripción, el problema de la escritura. Ello tiene como fin indagar ya no “el fin del libro”, sino el *libro por venir*. ¿Qué sucede al modificarse sustancialmente las instancias materiales del libro, por ejemplo, en el *médium* del *Internet*?

Paul Ricœur, finalmente, tiene una concepción acotada de la obra como secuencia más larga que una oración, totalidad finita, codificada, con estilo y que genera un problema de comprensión (Ricœur 2006c [1986]: 100-101). La obra aquí no se traza en oposición tajante con el texto ni éste adquiere alguna connotación especial. Mayor protagonismo tienen para Ricœur las categorías del “mundo del texto” y “discurso”. El mundo del texto tiene su autonomía con respecto del autor y sus intenciones y depende de su actualización por medio de la lectura. El discurso, por su parte, es un acontecimiento que, a diferencia de la lengua, sí posee un sujeto y es siempre representativo (*ibid*: 97-98). El texto estaría asociado con esa noción de discurso y Ricœur llega a considerarlo como “discurso inscrito y elaborado” (Ricœur 2006a [1976]: 46). Desde luego que este concepto ricœuriano de “discurso” es distinto del de Foucault, quien pese a admitir una “utilización salvaje” del término (Foucault *Op. Cit.*: 50), contempla los conjuntos de enunciados (*id est*, el discurso) que articulan formaciones determinadas como *la* medicina o *el* discurso psiquiátrico (*ibid*: 181).

Entre estos cuatro filósofos Barthes, Foucault, Derrida y Ricœur no existe una coincidencia respecto de ciertos términos, en particular obra, texto y libro. ¿Muestra esto tanto la equivocidad terminológica interna del campo posestructuralista como de una hermenéutica que, cada tanto, le confronta? O bien antes ¿por qué habrían de estar de acuerdo? Ante todo ¿no son en realidad estas últimas complementarias? Explico esto último: así como para Barthes no hay diferencia mayor entre obra y libro, en dicho estado la cautela de la arqueología foucaultiana es complementaria al suspender ambas nociones como objetos del discurso. Ni esto tampoco pasa a ocupar parte de una pugna significativa con Derrida, siempre y cuando no se asuma hasta las últimas consecuencias la idea de la desatención de la escritura por la metafísica de la presencia. En cuanto a Ricœur la verdadera afrenta, siguiendo a Barthes (1982 [1977]: 144), podría estar referida al modo de concebir lo simbólico como algo ya dispuesto y por descubrir o bien *por construirse*, es decir, *via di porre* o *via di levavi*, respectivamente. En realidad Ricœur (2006c [1986]: 103) aprecia las contribuciones del estructuralismo, mas el *quid* de su crítica es la idea estructuralista de un lenguaje

autárquico constituido en sí mismo, donde no hay hablantes ni vida (Ricœur 2006a [1976]: 20)<sup>94</sup>.

La extrapolación reorientada no desoye las caracterizaciones de los cuatro pensadores franceses mencionados arriba; pero pretende ser más acotada. Consideraré a la *obra* equiparada a la *persona*. En ese sentido, que se acepte lo dicho por Barthes a propósito la obra, recaería en una cuestión de valoración, tal como podrían ser, respecto de los debates de la identidad personal, los reduccionismos o la tesis radical humeano-budista. Y así como parfitianamente la identidad personal *no está determinada*, tampoco lo está la obra, remito a lo ya señalado por Foucault.

Los M-predicados y los P-predicados hechos a propósito de la persona (Strawson, *dixit*) corresponderían tanto al *libro* como al *texto*, respectivamente. El libro se esboza aquí en la mera materialidad; pero tampoco quiero que esto sea arbitrario. Un ejemplo de una concepción arbitraria del libro es la de la Unesco que concibe a este como un: “*todo impreso que, sin ser periódico, reúna en un solo volumen cuarenta y nueve o más páginas, excluidas las cubiertas*” (Citado en Zavala 1991: 33). El número de hojas lo distinguiría del “folleto”, que va de las cinco a las cuarenta y ocho páginas, y de la “hoja suelta”, que va de una a cinco páginas (*idem*). Pensar en cuántas páginas componen un libro sería así equivalente al espectro físico-corporal pensado por Parfit en *Razones y personas* y ello nos lleva a cuestionar la gradualidad y la idea de que el libro debiera estar determinado. Dice Foucault: “*Por más que el libro se dé como un objeto que se tiene bajo la mano, por más que se abarquille en ese pequeño paralelepípedo que lo encierra, su unidad es variable y relativa*” (*loc. cit.*).

Partiendo de esta perspectiva del libro como materialidad de la obra, podemos darle una lectura particular al *Papel máquina* de Derrida, donde las preocupaciones por el libro “por venir” a partir de “*la incorporación electrónica y virtualizante, la pantalla y el teclado, la transmisión telemática*” (Derrida *Op. Cit.*: 20) pueden interpretarse, para el caso extrapolado del libro-cuerpo, como las modificaciones del espectro físico pensadas por Parfit. ¿Hablaríamos de una “obra” si se la vuelve electrónica?, ¿hablaríamos de una persona si se le han implantado piezas eléctricas en lugar de algunos órganos? Derrida está, por cierto, bien consciente de que estas nuevas formas o “reestructuraciones” conviven con las anteriores (*idem*).

Esta extrapolación reorientada, del cuerpo con el libro, de la persona con la obra, puede resultar en verdadera estridencia por varias razones, pero una destaca de entre todas: salvo los códices o los incunables, hay cientos, miles o millones de *ejemplares* de una Obra; mientras que las personas no cuentan, a saber, con ejemplares. Sin embargo, Manuel Cruz (en Parfit 2004b: 13) muestra que el *puzzle* de “teletransportador y Cianotipos”, donde éstos son réplicas exactas del viajero a Marte, es prácticamente lo mismo que hablar de las fotocopias o copias de un libro, sirviéndose de Walter Benjamin en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad*

---

<sup>94</sup> Esto lo señala Valentín Voloshinov cuando etiqueta al estructuralismo, en particular la lingüística estructural de Saussure, como un “objetivismo abstracto” (Voloshinov 1973 [1929]: 48).

*técnica*. Así como no tiene mucho sentido pensar en "el libro único" sucedería algo similar con el cuerpo. Es difícil hacer esta comparación dado que la época de la reproductibilidad técnica en cuanto al cuerpo no ha llegado en su evolución tecnológica (y quizás ni llegue), pero aunque, en principio, ello sólo haya sido concebible en la imaginación de Parfit, puede apreciarse que los rasgos de esta extrapolación reorientada son asequibles. Ya que he traído a Benjamin a colación, podrá verse que su consternación por la pérdida del áurea o valor aureático de la obra (de arte) sería equivalente a preocuparse demasiado por la identidad personal<sup>95</sup>.

Otro aspecto, más general, que se conecta con la identidad personal y la conexión y continuidades física y corporal, es: la sobrevivencia. Y más que sobrevivencia, habría de decir: *la vida* como un horizonte de finitud ya no sólo de un ente orgánico, sino de otro tipo de entes, como la obra. De nuevo, la elocuencia de Marcel Proust ayuda a pensar esto:

Seguramente mis libros, como mi ser de carne, acabarían también un día por morir. Pero hay que resignarse a morir. Aceptamos la idea de que dentro de diez años nosotros mismos, dentro de cien años nuestros libros, ya no existirán. Ni a los hombres ni a los libros se les permite duración eterna. (Proust 1998 [1927]: 415)

¿Cómo se caracteriza la vida de la obra? Si mis intuiciones son atinadas, estimo que la vida de la obra, así como el autor, dependen del lector. Donde Ricœur divisa la actualización constante de la lectura (Ricœur 2006c [1986]: 104) sería el momento en el que la obra vive, acaso el autor también. Este simil, empero, tiene problemas. Muy seguramente, en este justo momento, alguien que está leyendo *Cien años de soledad* de García Márquez o la *Crítica de la razón pura* de Kant. Podrían plantearse las siguientes preguntas: si hay distintas personas leyendo simultáneamente *un mismo ejemplar* hablamos de dos lecturas distintas, eso es claro, pero ¿la obra *tendría dos vidas?*, ¿y si están leyendo dos personas, en ritmos distintos, pasajes distintos de la misma obra en ejemplares distintos? ¿y si el caso anterior depara un ejemplar en alemán y otro en ruso? ¿y si en este momento hay alguien que no esté leyendo una obra, si no hay nadie que en este momento esté leyendo *Materialismo y empiriocriticismo* de Lenin significaría que esta obra ha muerto o que, por el momento, está muerta o dormida? Si es el caso, ¿también el autor (entiéndase autor-objeto), para este ejemplo, Lenin? Además, los procesos de lectura son más bien heterogéneos. El problema es que la *naturaleza factual* de la lectura como acción es compleja; también lo es escribir (*cfr.* 4.2). Hay, además, una intermitencia en estas acciones, por lo cual la noción de *continuidad* que queremos extrapolar para este campo no aplica.

---

<sup>95</sup> Aquí me estoy dando licencia de expandir el concepto de obra hacia la obra de arte, pues avizoro que la extrapolación bien puede llegar a esos ámbitos. De insistir demasiado en una irrelevancia de la identidad de la obra ello quizás nos enemistaría en alguna medida con la posición hermenéutica de Gadamer. Según María Antonia González Valerio (2005: 82-83), si bien la obra posee la dimensión de la mismidad, lo importante en "la identidad hermenéutica de la obra de arte" es su papel en la recepción y la construcción de una totalidad de sentido.

Una descripción, lo más afín posible a la lógica, que definiera la vida de la obra (y así la parasitaria vida del autor también) sería que:

- La vida de la obra se define por el conjunto de *todas* las posibles lecturas y las lecturas de hecho que tenga dicha obra.

Dado que la vida implica necesariamente finitud, ¿cómo podría morir una obra? No hay que ir tan lejos, podemos prescindir de príncipes, zapateros, cirujanos perversos y teletransportadores. Piénsese en la materialidad física del libro. Sabemos que de *Cien años de soledad* o de la *Crítica de la razón pura* hay no miles sino millones de ejemplares pululando por la tierra. ¿Pero qué no las confabulaciones de la inquisición o del fascismo de las dictaduras sudamericanas pensaban que podrían destruir definitivamente una obra si destruían *todos* los ejemplares físicos, si los quemaban, pues, diría Ray Bradbury, a *451ª Fahrenheit?* Antes de aquello que Benjamin llamara la época de la reproductibilidad técnica, la Inquisición incineró varios códices mesoamericanos que 'murieron' sin dejar rastro alguno. Mientras que, a pesar de los miles de ejemplares de *El capital* que los distintos fascismos han arrojado a la hoguera, tal obra de Marx sigue viva.

La vida de la obra, concentrada de esta manera en la lectura, despliega lo que podría ser el símil más cercano a las nociones de continuidad y conexión (*cfr.* 3.3): el *texto*, pensado como conjunto relacional de enunciados, significados y discursos específicos. Resulta de interés que así como Parfit ve en la continuidad y la conexión — psicológicas— *lo que importa* y no en la identidad personal, por su parte Foucault, al prescindir de esas unidades del discurso dadas (la obra, el libro, el autor), bien diría que *lo que importa* son estas continuidades y conexiones del texto.

Teniendo esto *in mente* es que estoy en la posibilidad de afirmar ahora la inmersión del autor-objeto en el texto. Foucault, antes de darle al autor el lugar primordial que la crítica literaria suele darle, se percata de que éste es una construcción de aquélla y que detrás operan otros aspectos. Uno de esos aspectos es el *estilo*, donde aquél aparece, diría Ricœur (2006c [1986]: 103), como un operador de la individualidad de la obra.

Estas operaciones aglutinantes del autor-objeto (o autor-estilo) sobre los elementos del discurso serían análogas a lo que, desde una perspectiva kantiana, se apunta como la unidad de las representaciones en la conciencia atribuida al Yo.

Es menester aclarar una condición importante respecto del autor en el texto. A diferencia de la caracterización del autor-sujeto y su condición *exotópica* (*cfr.* 3.2), trascendente al texto, en su *objetualización*, el autor-objeto está *en* el texto. ¿Implicaría eso que el autor es *inmanente* o *inherente* al texto? La metáfora del texto como una morada de la cual se está adentro o afuera puede ser inapropiada. Es cierto que si el autor es producto de una reconstrucción hermenéutica la oposición afuera/adentro del texto pierde relevancia. Que al autor, como estilo y pauta individualizadora, se le advierta por medio del texto no quita menos papel a una identificación lectora que,

aunque viene de “afuera” del texto, mira hacia las entrañas de éste. El autor tiene una doble posición, aunque inicialmente viene de *afuera* del texto (*cf.* 3.5).

Esta extrapolación reorientada resulta útil en virtud de que los problemas esclarecidos de un campo, en este caso los debates sobre la identidad personal, arrojan luz sobre otro campo, en este caso los debates sobre el autor, y lo hacen más inteligible. Pero también puede suceder en la otra dirección. Y de tal suerte, si la condición exotópica del autor resulta evidente, su símil en el otro campo, el Yo o el Ego, éste puede perder esa opacidad característica que le da Sartre (2003 [1936]: 41) y que su condición trascendente sea más inteligible.

La condición trascendente del autor no está dada sólo por su proveniencia en una suerte de exterioridad de la interpretación, sino porque *puede* ser relativa a más de una obra: Scott es autor de *Waverley*, pero también de *Ivanhoe*; Hegel es autor de *La fenomenología*, pero también de la *Ciencia de la lógica*. En el segundo capítulo mencioné dos armazones lógicos de la asociación predicativa que se trasuntaban de esa manera como fórmulas eminentemente hermenéuticas: la operación conjuntiva ( $\exists x (Fx \ \& \ Gx)$ ) y la causal ( $\exists x (Fx \rightarrow Gx)$ ).

Sin embargo, que el *mismo nombre* aparezca en más de un trabajo no parece la base más sólida para ligarlos interpretativamente. Señala Foucault:

...si se habla tan fácilmente y sin preguntarse más de la “obra” [*id est*, un conjunto de obras] de un autor es porque se la supone definida por cierta función de expresión. Se admite que debe haber en ello un nivel (tan profundo como es necesario imaginarlo) en el cual la obra se revela, en todos sus fragmentos, incluso los más minúsculos y los más inesenciales como la expresión del pensamiento, o de la experiencia, o de la imaginación o del inconsciente del autor, o aun de las determinaciones históricas en que estaba inmerso. (Foucault 2003 [1969]: 39)

Desde luego que este uso de nombres (*cf.* 2.4) se sirve de *presuposiciones existenciales* y son éstas mismas las que autorizan las interpretaciones del biografismo y de las intenciones autorales.

#### 4.2. ¿Scribo ergo sum? *Escribir, acción autoral y su producto*

Firmando como “Nicolaus Notabene”, Sören Kierkegaard escribe “un libro” que no es tal, pues está compuesto de prefacios<sup>96</sup>, donde al escribir se coloca bajo la mirada de Kierkegaard-Notabene, satírico-lírico-dialéctico, distinguiéndole del habla:

Escribir no es lo mismo que hablar; sentarse en un escritorio y escribir al dictado es apenas una dificultad si lo comparamos con el hecho de pararse frente a una concurrencia mirando a una muchedumbre en la que todos están inspirados por la

---

<sup>96</sup> Pese a que Derrida no consideró este texto magistral, lo dicho por Kierkegaard-Notabene en sus *Prefacios* confirma la idea de aquél sobre el “prefacio” como una exterioridad del libro mismo (Derrida 2007 [1972]: 21), pues éste difiere del libro, para escribir un prefacio no se requeriría siquiera “ser un autor”.

misma cosa, con el sentimiento de que la calma penetra igual que la oración antes de la batalla, con la palabra que estalla como el estruendo del combate... (Kierkegaard 2011 [1844]: 29)

Se antoja la comparación con Derrida y la crítica de la metafísica de la presencia relativo a esta distinción de la escritura y el habla; pero ahí donde Kierkegaard-Notabene propende hacia una exaltación de la palabra pronunciada, Derrida se preocupa por el modo en el que la escritura es relegada (reprimida) por la historia del pensamiento (logocéntrico)<sup>97</sup>.

La postura de Derrida podría discutir con otras visiones como la de la Escuela de Ontario, herederos de Marshall McLuhan, donde figuran Walter Ong y David Olson, entre otros. Ong, por ejemplo, en el clásico *Oralidad y escritura*, si bien aborda a la escritura como una *tecnología* particular, aspecto en el que disientiría abiertamente Derrida (*ibid*: 13), guarda algunas coincidencias con este último, por ejemplo el de la asociación de la escritura con la muerte, en virtud de que en ésta se han esfumado el espacio y el tiempo del habla y de la materia fónica, en otras palabras, la vida (Derrida *Op. Cit.*: 34; Ong 1987 [1982]: 83). Asimismo, en “las dinámicas de la textualidad”, Ong advierte una condición solitaria del escritor, así como una condición ausente del lector (*ibid*: 102-103); ello empata con los cuestionamientos de Derrida (1971: 7) a la posibilidad de ver en la escritura un “medio de comunicación”.

La escritura no se desentiende de la oralidad o del habla (Ong *ibid*: 17). Puede distinguirse entre *el* habla y *la* escritura como entidades del lenguaje y cristalizaciones de una acción o actividad, es decir entre el *hablar* y el *escribir*. Esta segunda forma infinitiva concerniente a la acción es donde me interesa analizar la actividad del escribir, la acción autoral primordial.

Tener, poseer, apropiarse-de, dar, publicar y escribir son, a saber, las acciones autorales que, articulándose en un crisol verbal donde las jerarquías no parecen claras, se contendrían, todas ellas, en el “ser autor” (*cfr.* 1.5).

Sin embargo, esto puede sonar extraño luego de las consideraciones que, hechas con tanto esfuerzo, han tratado de separar autor-sujeto de autor-objeto. Las acciones, de esa manera, parecen predicarse más del primero que del segundo. Si he hecho hincapié en que las condiciones necesarias y suficientes del autor-sujeto no recaen más que en su presuposición existencial, ¿qué podríamos decir de las acciones? Si el autor es objeto o texto, ¿qué se puede decir de las acciones autorales?

Esto da lugar a una aclaración que ya había hecho con cautelosa anticipación Michel Foucault (1970 [2009]: 32). Con frecuencia, cuando se habla del autor, ya no como ese individuo genial de cuyo intelecto salen textos plasmados en escritura, sino como inscrito en el texto o como factura hermenéutica, se suele interpretar dicha

---

<sup>97</sup> Actitud constatable desde Sócrates, pasando por Rousseau, hasta Saussure; de la idea de la escritura como proveniente del habla o como una simple transposición exteriorizante de ésta, en particular en la lingüística de Ferdinand de Saussure (Derrida 2008 [1967]: 42).

caracterización como una negación antihumanista del individuo que escribe tales y cuales textos. No se trata de negar la existencia de un individuo que *escribe*, sino de trazar la distinción entre éste y el autor: entre escritor, como agente efectivo, y tanto autor-sujeto como autor-objeto (*cf.* 8.3). En alguna medida, el autor es *producto* de este individuo que escribe pero lo es aún en mayor medida del lector e intérprete.

Ahí opera esa primera distinción entre las descripciones definidas, presuntamente sinónimas, entre “escribir *x*” y “ser autor de *x*”. Y tan relacionado está “ser autor de *x*” con “escribir *x*” como lo está con “leer *x*”.

Regreso al escribir. Que el “escribir *x*” no se derive directamente del autor-sujeto no es suficiente. Es menester saber en qué consiste la especificidad de dicha acción. Para ello me serviré del análisis de la acción de leer que desarrolla Wittgenstein en sus *Investigaciones* (§156-§169).

Antes de continuar es necesario que se diferencie entre:

- a) La acción de escribir
- b) El producto del escribir (p. ej., el texto).
- c) La causa, intención o motivo de la acción del escribir

Basándome en Wittgenstein se puede analizar a). Yo añadiría a las observaciones de Wittgenstein que el escribir no puede estar nunca desligado del leer: saber leer es saber escribir. No sucede así con el hablar, pues se puede hablar sin saber leer ni escribir. Teniendo esto en consideración, lo dicho por el filósofo vienés en § 156 sobre la lectura como la “actividad de transformar en sonidos lo escrito o lo impreso”, antes que implicar un “proceso inverso” o la contracara del leer, es también una condición necesaria del escribir. No se puede decir que el escribir sea un “proceso inverso”, a saber “transformar en escrito los sonidos” pues ello limitaría al escribir sólo a un proceso de dictado<sup>98</sup>. Entonces el escribir no sólo comprende o subsume lo dicho por Wittgenstein sobre el leer sino que es más amplio. En términos empírico-factuales, puede ser transformar en escrito (ya sea “a mano” o con algún otro artefacto) no sólo sonidos, sino pensamientos e ideas. Vale la pena retomar lo dicho por Walter Ong a propósito de la reestructuración de la conciencia efectuada por la escritura, pues escribir no sólo es una técnica (o “tecnología”) sino *un modo de pensar*, acaso algo más que una “peculiar actividad mental consciente” (§156).

Otro aspecto relativo al escribir sería un tipo de gradualidad a propósito de las diferencias entre un lector lego o principiante, que se detiene o “tropieza” con los signos escritos, y un lector más experimentado o diestro, que lee de manera fluida. Dicha gradualidad es pensable para quien escribe con destreza, mas también quien lo

---

<sup>98</sup> Y por mucho que se exalte la *ipseidad* es absurdo pensar que uno se dicte a sí mismo cuando escribe. Se puede decir lo mismo que uno está escribiendo, mientras escribe, pero esto dista de ser un dictado, pues lo más común es que no conozcamos lo que se nos dicta; y es absurdo pensar que “me sorprenderé a mí mismo” dictándome algo de lo que no tengo ni la menor sospecha.

hace sin ella (§ 159). Esta destreza además de su componente como actividad consciente o proceso cognitivo, no deja de tener su *componente físico* más obvio: el sujetar un utensilio como una pluma y un lápiz y proceder a una inscripción sobre alguna materia (como una hoja de papel); o el acto de mecanografiar, con las yemas de los dedos y los dorsos y las articulaciones interfalángicas (del pulgar). Este componente físico será de importancia a propósito del Club Scriblerus (*cfr.* 6.3).

Con relación al saber-hacer, es decir el saber-escribir y el saber-leer, la gradualidad se debería no sólo a los factores de destreza (manual) que pueden implicar rasgos de algún ejercicio físico, sino también al desarrollo intelectual de esas actividades conscientes. A este saber-hacer podemos añadirle observaciones de corte lockiano sobre las diferencias entre el sueño y la vigilia: ¿todo el tiempo se sabe-leer y se sabe-escribir? ¿o es algo que depende sólo del *actum*? A lo que se contestaría: sí, todo el tiempo se “sabe”, y dicho saber se ejecuta, pues, en el *actum* de leer y escribir. La duración de este *actum* es, desde luego, relativa: mientras un escritor trabaja en un libro, o un estudiante en su tesis, la actividad del *escribir* es discontinua<sup>99</sup>.

En cuanto a la forma de unidad entre la letra y el sonido y la exploración del “influjo de una letra sobre mí” (§169), ahí donde Wittgenstein se dirige al concepto de “seguir una regla” (*der Regel folgen*) en §199, destaca también la emergencia del *código*; con “código” me refiero a un código simbólico o conjunto sígnico; este código en el que se erigen el leer y el escribir y que, como todo lenguaje, está instituido socialmente (Saussure, *dixit*) no se aleja de la caracterización wittgensteiniana respecto del “seguir una regla” como “costumbre, uso, institución” (§200).

No hay que olvidar el hincapié que hace Wittgenstein del leer (y agregamos ahora el escribir) como *actividad consciente*, pues ello es importante para atender las causas, motivos e intenciones inmiscuidos en la actividad de escribir y leer. Empecemos por las causas. Las causas y la causalidad son temas cuya amplitud y complejidad en el ámbito filosófico rebasan los fines de este trabajo. Además, la actitud con la causalidad en la filosofía analítica y filosofía de la ciencia se ve atravesadas por tratar de evitar el *post hoc ergo propter hoc*, es decir, hacer que de cualquier esquema de sucesión se derive una interpretación causal. Y no digamos el problema de saber *qué* tipo de cosa son las causas, si son entes, relaciones o artificios de nuestra creencia. El tratamiento de la causa en lo que compete a la acción —esto es, la acción humana— se pretende distinto del tipo de explicación que trasunta la ciencia natural. Es decir, la pregunta “¿cuál es la *causa* de que el asesino de Pérez haya matado a Pérez?” o “¿cuál es la *causa* de que Scott hubiera escrito *Waverley*?” tienen una explicación bien distinta de “¿cuál es la *causa* de la expansión del agua cuando ésta se congela (y se solidifica)?” Acaso a

---

<sup>99</sup> Y por este carácter relativo es que a veces se incurre en apreciaciones dudosas sobre los procesos de duración. Un ejemplo que me parece muy claro de esta situación puede ser el de la respuesta que hace Bertrand Russell (1957) al artículo de P.F. Strawson "Sobre el referir" (1991 [1950]). Suele decirse que Russell "tardó" siete años en responder a Strawson, pero ¿qué significa esto? ¿que, durante esos siete años, Russell estuvo ideando un modo en cómo responderle? ¿o que, en un momento determinado, decidió responder dejando pasar siete años?

ésta corresponda una *explicación* y a las otras un esquema de *comprensión* (Wright 1979 [1971]: 26).

Se han hecho diversos esfuerzos para analizar la relación entre los esquemas de explicación causal y la acción. Von Wright y Davidson son ejemplos de ello. Dicha empresa no implica (ni podría implicar) subsumir toda acción a un esquema causal; hay acciones que no dependen de mediaciones ni están incrustadas en largos esquemas de acciones y a las que no corresponde, formalmente, explicación causal como son las “acciones básicas” (Danto 1981 [1965]: 23; Wright *ibid*: 91). Otra salvedad necesaria es que aunque se utilicen esquemas causales, como lo hace Davidson con sus debidas adecuaciones, ello no licita para hablar de leyes, como sucedería en las ciencias naturales. Aún si hubiera leyes, no es necesario conocerlas para utilizar esquemas causales (Davidson 1963: 697).

Para hablar de la acción, en particular del escribir y el leer, más que de causas hay “razones”. Una “acción racionalizada” es, para Davidson, aquella que asocia una razón a su acción (*ibid*: 685). De la idea de la acción racionalizada, Davidson deriva aquella de la “razón primaria”, que implica una *actitud encausada a la acción* del agente y la *creencia* de éste en la acción (*idem*). Es importante decir que las acciones no son idénticas a las razones (*ibid*: 692) ni así a las acciones con sus *resultados* (Wright *loc. Cit.*). Esto sería como decir que la razón de Scott para escribir *Waverley* era que *quería* escribir *Waverley*; o que *Waverley* es el resultado de escribir *Waverley*. Acaso verdades, pero triviales y que no nos aportan nada.

Estos apuntes sobre razones y resultados son pertinentes para diferenciar entre “ser el autor de *x*” y “escribir *x*”. Ciertamente *x* (*Waverley* o *La fenomenología del espíritu*) es producto de la escritura y resultado de una acción particular: escribir; de ahí que la descripción “ser el autor de *x*” se sitúa del lado del resultado de una acción, mientras que “escribir *x*” es la acción misma. ¿Se pueden seguir haciendo los acostumbrados ejemplos de sustitución de la filosofía del lenguaje?

A diferencia de los esquemas causales y los encadenamientos de acciones que podrían trasuntarse respecto de acciones como “matar a Pérez”, ellas tienen una naturaleza factual distinta a la de “escribir *x*”. El escribir es parte de un proceso con una duración discontinua que la distingue de un buen número de acciones. Como *actum* se distiende en proceso.

Lo anterior se relaciona con aspectos de la reconsideración hecha por Davidson a partir las observaciones que le hiciera Roderick Chisholm (Davidson 1970). En dicha réplica abordaba la condición de la *recurrencia* para poder hablar de acciones como particulares (*ibid*: 27). Coincidiría con lo dicho por Strawson sobre la necesidad de una *reidentificación* para hacer referencia a los particulares (Strawson 1989 [1959]: 34). Algunas acciones se pueden *repetir*. Matar a Pérez ciertamente no es una de ellas; pero el asesino de Pérez, podría, asimismo, matar a Gómez de un modo más o menos similar de cómo lo hizo con Pérez. Como eventos, acaecidos en un punto del espacio-tiempo, matar a Pérez y/o matar a Gómez son únicos e irrepitibles. Pero en tanto

acción, “matar” es algo que un agente puede repetir, la acción *sería la misma* (cualitativa que no numéricamente, claro está), aunque sus condiciones, sus razones, sus resultados y sus víctimas difieran.

¿Y qué sucede con la recurrencia del *escribir*? Considérese la duración y los resultados. Puedo escribir una letra y *repetir mi acción*; la acción sería la misma y el resultado sería cualitativamente idéntico. Puedo escribir una palabra y sucede lo mismo cuando la repito; quizás, oraciones, aforismos o versos y *repetirlos*. Pero, ¿hay una gradualidad o hay un límite en esto? ¿Podría (hubiera podido) Scott *volver a escribir Waverley*? O ¿podría Pierre Menard *volver a escribir Don Quijote de la Mancha*? El aspecto “único” e “irrepetible” de las Obras hacía que un autor-sujeto<sup>100</sup> se distinguiera de un artesano-obrero, cuyas sillas eran todas cualitativamente iguales (*cfr.* 1.4). Así como ciertamente no es lo mismo matar a Pérez que matar a Gómez, pero la acción de matar es, a saber, “la misma”; ¿podría decirse algo similar entre “escribir *Waverley*” y “escribir *Ivanhoe*”?

Además estos ejemplos tienen implícito que hablamos *del mismo agente*, entonces estamos no sólo ante la exigencia de la recurrencia de “una acción”, sino de “una acción con un agente determinado”.

Hablemos de la acción de escribir como un particular: sostengo que sí se puede hablar de recurrencia y que ésta no implica que hablemos del mismo agente para cada caso. Podría decirse que “no es lo mismo” cuando Marc Bloch escribió *La sociedad feudal*, siendo profesor en la Sorbona, que su *Introducción a la historia*, cuyo manuscrito fue elaborado en los últimos días del historiador, durante la resistencia francesa y siendo prisionero de la ocupación nazi. Pero en realidad esto es aludir a contextos y circunstancias. Los contextos y circunstancias de “escribir x”, ellos mas no la acción, pueden ser muy diferentes.

La unicidad e irrepetibilidad de *Waverley* y *La fenomenología* se deben tanto a contextos y circunstancias como a los resultados de la acción, es decir, las obras en cuanto tales. Como decía Proust: “yo consideraba un libro nuevo, no como una cosa de la que hay otras muchas semejantes, sino como una persona única” (*loc. cit.*).

Regresando a las razones de un agente para la ejecución de su acción, en este caso de un escritor para escribir, éstas se identifican (en una buena medida) con las intenciones. Si se piensa en las “razones primarias” (Davidson, *dixit*), entonces el conocerlas encierra el conocer la intención (Davidson 1963: 694). Si bien me ocuparé del problema de las intenciones en el último apartado de este capítulo, es necesario descollar algunas características importantes.

Con Ong, Wittgenstein y Derrida, he destacado una especificidad del escribir que le distingue del hablar. La escritura no es una simple y llana transposición del habla; ni la lectura de la escucha. Y en materia de las intenciones, como analizaré en el cuarto

---

<sup>100</sup> Y puede ya aclararse que se trataría más bien de un sujeto-agente-escritor.

apartado, también se despliegan diferencias. Si yo te digo “aprieta el interruptor (o switch) de la luz”, mis intenciones podrían ser que se apague la luz y/o dejar de estar alumbrado y/o dejar de tener calor y/o que (a sabiendas de que hay un corto circuito en el interruptor) tengas una pequeña descarga eléctrica, etcétera. En el ámbito de la *comunicación humana* se pueden distinguir relativamente las intenciones de los actos de habla (y esto no es tampoco cosa fácil). Con la escritura, sin embargo, no pasa así. Podemos ir de un mensaje por celular *sms* o un telegrama a una obra y las posibilidades de aducir intenciones crecen exponencialmente.

Dicho enrarecimiento se debe a las circunstancias que van de la presencia comunicativa del habla a la ausencia del destinatario o lector y la soledad del escritor.

Esta elucidación sobre el escribir, correlativa también al leer, no significa un restablecimiento del autor-sujeto. Se reconoce que hay un individuo que escribe, pero ello no significa que “ser el autor de *x*” es igual a “*H* escribió *x*”. El autor, como he señalado, además se advierte por medio del texto; no sólo *se* advierte (dicho sea pasivamente) sino que lo advierte el lector. Esto nos lleva a hacer una reconsideración del escribir como la acción autoral por excelencia, según lo he venido diciendo desde la introducción. Acaso el *scribo ergo sum* pierde sentido como fundamento del autor, pues el autor-sujeto es un supuesto, y el autor-objeto, por su parte, debe su existencia al lector<sup>101</sup>. Las condiciones del autor no se trazarían entonces como un *scribo ergo sum*, sino antes bien por un *altera legit ergo auctor est* (“el otro lee, por lo tanto el autor existe”). Con todo es difícil limitarse a identificar a un autor-objeto en tanto que una función estilística (*cfr.* 4.4) y no interpretarlo como autor-sujeto, como persona. De ello se deriva que sea difícil contenerse a pensar que la expresión “vida del autor” signifique algo más que el *altera legit ergo auctor est*.

Decía Borges (1998 [1979]: 22): “¿Qué es un libro si no lo abrimos? Es simplemente un cubo de papel y cuero, con hojas; pero si lo leemos ocurre algo raro, creo que cambia cada vez”.

#### 4.3. La interpretación biografista

Miguel de Unamuno hace la formulación más clara de lo que podría entenderse por biografismo:

En las más de las historias de la filosofía que conozco se nos presenta a los sistemas como originándose los unos a los otros, y sus autores, los filósofos, apenas aparecen sino como meros pretextos. La íntima biografía de los filósofos, de los hombres que filosofaron, ocupa un lugar secundario. Y es ella, sin embargo, esa íntima biografía, la que más cosas nos explica. (Unamuno 1997a [1913]: 22)<sup>102</sup>.

<sup>101</sup> Y, predicativamente, el escribir corresponde más bien al sujeto-agente-escritor.

<sup>102</sup> La consigna biografista de Unamuno se acompaña de diversos clamores en contra de algunas modas de la filosofía moderna. En tal sintonía, ataca al “yo” teórico emplazado por Kant y reactualizado por Fichte, pues ese yo no es real ni concreto ni personal (*ibid*: 28). Las proclamas de Unamuno se encuentran con las de Kierkegaard y la crítica que éste hace a Hegel por ese yo ficticio que operara en detrimento del individuo

Mentado también como “falacia biográfica” (Uranga 1990 [1977]:22) o “imperativo biográfico” (Burke 2008 [1992]: 200), el biografismo, en un sentido general, tendríase por un influjo vitalista en la interpretación tanto filosófica como de la crítica literaria. El de Unamuno es filosófico y literario a la vez.

Acaso la proclama más famosa se encuentra en el clásico *Más allá del bien y del mal* de Nietzsche, donde, de cara a un estilo impersonal (de la filosofía moderna), sólo la autoconfesión personal del filósofo podría restablecer no sólo la honestidad de éste, sino su producción filosófica (Nietzsche 1972 [1886]: 25-27). Dicha autoconfesión es la que constituye, como autobiografía filosófica, otro *opus* de Nietzsche: *Ecce homo*.

Mas el biografismo propugnado por Unamuno o Nietzsche devela, antes que una posición hermenéutico-interpretativa, una relación entre filosofía y literatura. María Antonia González Valerio, por ejemplo, explora el sentido *narrativo* de la biografía y el modo en el que éste se ha proscrito en la filosofía moderna, siendo esto correlativo a una negligencia filosófica con la categoría de “vida” (González Valerio 2010: 52).

Entonces, el biografismo tendría dos acepciones:

- a) Un modo de interpretar los textos (filosóficos, teóricos y literarios) que subsuma la producción de éstos a la corriente vital del autor-sujeto. Toda apreciación sobre lo teórico se tornaría parte de una biografía.
- b) Un modo de narración particular que, proviniendo de la literatura o lo poético, puede tener lugar en la escritura filosófica.

A propósito de a), con las consideraciones biográficas tampoco es todo o nada. Los extremos serían decir que toda producción filosófica, teórica o literaria es un apéndice biográfico, esto sería el biografismo en su máxima expresión; la postura antibiografista sostendría que no sólo hablamos de dos regímenes distintos, vida y obra, que no se traslapan, sino que la biografía distorsiona el conocimiento de la obra y que su consideración sólo provee información trivial. A tramos parece que esta última posición es la de Emilio Uranga. Pero biografismo y antibiografismo admiten grados y se puede proceder simplemente con la cautela de mantener ambos regímenes de sentido debidamente separados, pues aunque podamos decir que toda producción filosófica, teórica o literaria discurren en el influjo vital, siendo así susceptible de reconstrucción biográfica, no se pueden determinar o esclarecer los modos concretos en los que operan estas relaciones.

El biografismo en a) implicaría al autor-sujeto. La vida que es *interpretada* por el biografismo; o, en la acepción *narrativa*, la vida es desplegada y representada en la dimensión escritural. Ambas serían las vidas *de* un autor entendido como autor-

---

concreto y existente (Adorno 2006 [1933]: 92; Kierkegaard 1998 [1849]: 116). Unamuno ve en Kierkegaard, ciertamente, un claro ejemplo de un “hombre de carne y hueso” que hace suyo el sentimiento trágico de la vida (*ibid.*: 37).

sujeto, como autor-persona. Sin embargo, el biografismo no es condición necesaria para el autor-sujeto. Hay apelaciones adversas al biografismo que suscriben, sin embargo, una idea del autor-sujeto (*cfr.* 7.2). Dos ejemplos de esto son los de Mijaíl Bajtín (2005g [1976]) y Seán Burke (2002 [1992]). Éste último no niega lo que identifico como la *razón teórica* del vínculo entre biografismo y autor sujeto, pero advierte una dificultad o imposibilidad metodológica en lo que respecta a las reconstrucciones biográficas, presas de todo tipo de presuposiciones, conjeturas y especulaciones (Burke *Op. Cit.*: 201). Para Bajtín la misma opacidad metodológica es la que hace del biografismo un abordaje banal sobre la vida:

El procedimiento más común, hasta en un trabajo histórico-literario más serio y concienzudo, es el de buscar el material biográfico en las obras, y viceversa, el de explicar una obra determinada mediante la biografía, y se presentan como suficientes las justificaciones puramente fácticas, o sea las simples coincidencias en los hechos de la vida del personaje con los del autor, se realizan extracciones que pretenden tener algún sentido, mientras que la totalidad del personaje y la del autor se desestiman de una manera absoluta; por consiguiente, se menosprecia también un momento tan importante como lo es la manera de enfocar un acontecimiento, la manera de vivirlo dentro de la totalidad de la vida y del mundo. (Bajtín *Op. Cit.*: 17)

Ésta es una de las caracterizaciones más diáfanas y agudas sobre el biografismo como *interpretación*, pero que se advierte como un mal abordaje del problema de la vida o el influjo vital. Lo dicho por Bajtín en realidad no hace sino reafirmar la importancia de tales problemas, pero desestimando la práctica corriente del biografismo. Con todo, la biografía, en especial la de Bajtín, no dejan de ser un campo de batalla (*cfr.* 7.2).

Así como Bajtín y Burke coinciden en este extrañamiento metodológico respecto del biografismo, también tienen otra coincidencia importante respecto del modo en el que debería entenderse la relación entre vida y obra: el ético. La alocución de Burke pasa al terreno de las intenciones autorales. Según él, la prosecución hermenéutica del significado querido (*intended*) por el autor sería algo así como una “versión literaria del imperativo categórico” (Burke *Op. Cit.*: 206). Bajtín (2005b [1919]: 12), por su parte, señala en “Arte y responsabilidad” la necesidad de que vida y obra (o “arte”) se vuelvan un todo unitario de “mi responsabilidad”. Pero donde acaso desarrolla más la discusión sobre la ética es en *Hacia una filosofía del acto ético* donde la responsabilidad, además de ser tenida en correspondencia con la alteridad, es vista en términos de la firma del documento adjunta a un autor-sujeto<sup>103</sup>.

---

<sup>103</sup> El caso que menciona Bajtín no apunta directamente a la obra. O bien no es eso lo que deja ver su ejemplo: “No es el documento de pago lo que me compromete y obliga, sino mi firma debajo del documento, el hecho de que alguna vez yo hubiese reconocido y firmado dicha obligación de pago. Y en el momento de firmar, no es el contenido de este acto lo que me ha forzado a poner mi firma, ya que el contenido en sí no podría incitarme en un determinado proceder, es decir, a poner mi firma-reconocimiento, sino que el tal proceder ha sido impulsado gracias a mi decisión de asumir mi obligación mediante este suscribir-reconocer-asumir mi obligación mediante este suscribir-reconocer-actuar...” (Bajtín 1997 [1986]: 46).

En todo caso habría que asumir el riesgo de generalizar esta rúbrica como acto ético a otros contextos.

De lo anterior se desprende un aspecto ético o moral del autor. Si bien no he incluido este rubro de la manera en la que se han atendido otros problemas como parte del programa de investigación, daré algunas pautas para su tratamiento (*cfr.* 8.1).

Hasta aquí, sin embargo, el biografismo ha salido, por así decirlo, “mal parado”, dada su impropiedad metódica como guía hermenéutico-interpretativa. Pero podría afinarse si se inscribiera en la hermenéutica de Wilhelm Dilthey.

En Dilthey, “[l]a poesía es representación y expresión de la vida. Expresa la vivencia y representa la realidad externa de la vida” (Dilthey 1945a [1905]: 126). Esta tesis está amparada en un enfoque filosófico de la imaginación, percepción y la memoria de la conciencia creadora del poeta. En su estudio sobre la fantasía poética de Goethe, Shakespeare y Rousseau, Dilthey utiliza estas bases para dar cuenta de los pasajes biográficos que suministran al poeta la vivencia que anima su horizonte empírico (*ibid.*: 146), plasmado en la creación (*cfr.* 3.2).

Además, Dilthey también proclama el hallazgo de un método científico (*ibid.*: 169). Primero descubre el método del poeta, que “se basa en la conexión estructural entre lo que se vive y la expresión de lo vivido” (*ibid.*: 165), donde tales vivencias son el material de la “auténtica poesía” (Dilthey 1945b [1924]: 60); en ello consiste, parcialmente, lo que Dilthey denomina “la ley Schiller”<sup>104</sup>. Pero a la técnica del poeta concurre no sólo dicho influjo vital, sino también “el cálculo de la impresión y de los medios para provocarla” (*ibid.*: 87). En lo que respecta al método mismo de la poética, que “se ocupa [...] de la naturaleza ético-psicológica del proceso imitativo” (*ibid.* 10), lo que hará Dilthey es buscar una serie de “corroboraciones” de esta condición psicológica en el proceso poético. Los testimonios corroboradores a los que apela Dilthey son los de Goethe, Müller, Shakespeare y Juan Pablo (*ibid.*: 74-76). Pero acaso lo más interesante respecto de su método hermenéutico y sus corroboraciones es que reclama para ellos la misma científicidad de la psicología comparativa que se sirve de enlaces causales y descripciones, aunque no se ha llegado aún a deducciones axiomáticas (“de fórmulas”) (*ibid.*: 83). Dilthey es, no obstante, consciente de las limitaciones que tendría su poética, y esto sería el límite de todo biografismo e intencionalismo:

Toda poesía es, pues, como una criatura viva de tipo peculiar. Y lograríamos llegar a la suprema comprensión de un poeta si fuésemos capaces de poner de manifiesto el conjunto de condiciones interiores y exteriores que dan lugar a la modificación de la vivencia, de la comprensión y la experiencia que determina su creación, y de abarcar la conexión que, partiendo de ella, plasma el motivo, la fábula, los caracteres y los medios de representación. (Dilthey 1945a [1905]: 142)

He dado hasta aquí diversas pautas para entender al biografismo. Estas vías darían versiones para anexar o adjudicar ciertas propiedades a la expresión “la vida del

---

<sup>104</sup> Señala Dilthey en “La imaginación del poeta”: “Voy a designar como ley de Schiller la proposición de que el proceso estético abarca en la forma la vida gozada en el sentimiento y así anima la intuición, o que representa en la intuición esta vida y así traduce la vida en forma, de ésta en aquélla; y más tarde trataré de formarla y de fundamentarla con más vigor, psicológicamente” (Dilthey 1945b [1924]: 15).

autor". ¿Y qué sucede desde las coordenadas del autor-objeto? ¿la expresión "vida del autor" se vuelve completamente vacía? En este sentido recurro a los planteamientos de 4.1 y 4.2. Si la vida de la obra depende del lector, lo mismo sucede con la vida del autor, del autor-sujeto: es el lector quien le daría vida. Dicha expresión tornaría un apéndice de la máxima descollada en el apartado anterior: *altera legit ergo auctor est*.

#### 4.4. Sentido, congruencia y estilo

Es menester destacar un hito del argumento general. Así como la extrapolación reorientada con la obra se debió a los escollos para esbozar al autor-sujeto allende la presuposición existencial autoral, su identidad quedó también al margen. Puede haber sido frustrante que la *identidad autoral* en cuanto tal no terminara por caer en algún rubro (nominal, descriptivo u objetual) de manera determinante. Pero sucede que compartía rasgos tanto de la identidad nominal por el nombre-de-autor, como de la narrativa. Además en esta reorientación donde el autor se *individualiza* en función del estilo. Antes de poner de relieve de manera corolaria a la *identidad autoral*, partiré de esta otra circunstancia a propósito de la identidad autoral como nominal.

Tanto en la *Arqueología* (Foucault 2003 [1969]: 38) como en *¿Qué es un autor?*, Foucault interrogó las implicaciones que tiene el que *un mismo nombre*, que presumiblemente refiere a *la misma persona*, aparezca en dos obras distintas. En especial, en su conferencia, al cuestionar el modo en el que, desde San Jerónimo, se ha utilizado el nombre-de-autor como guía.

Hermes Trismegisto no existía, Hipócrates tampoco —en el sentido en que podríamos decir que Balzac existe—, pero que varios textos hayan sido colocados *bajo un mismo nombre* indica que se establecía entre ellos una relación de homogeneidad o de filiación, o de autenticación de unos por otros, o de explicación recíproca, o de utilización concomitante. (Foucault 2010 [1969]: 20, cursivas mías)

La reaparición de *este nombre*, juzgarán los críticos, tiene que indicar *algo más* que la función referencial. Viéndolo desde el autor-objeto, esto es, *mediante* el texto, ese "algo más" que significaría esa reaparición del nombre del autor es: el estilo (*cfr.* 4.1).

Al acuñar el término de "autor implicado", Wayne Booth (1983 [1961]: 72-73) señala que éste se identifica por medio del "estilo", del "tono" o de la "técnica" que reflejan que un autor-sujeto ha *elegido* una serie de recursos y destrezas para el ejercicio narrativo. Ahora bien, desde el autor-objeto no pensaríamos en estos ejercicios de voluntad y en esta intención subyacente, sino que veríamos al estilo, técnica o tono *como* su manifestación. Bien sea conveniente hablar de estilo o técnica, sólo se puede hablar de *un* estilo en particular si éste conserva *su* identidad y si, por lo tanto, aquél lugar en el que se signa el estilo, es decir, el texto, conserva una determinada congruencia, coherencia, o sentido.

¿En qué se parecen *En las cimas de la desesperación* y el *Breviario de podredumbre* donde se repite el nombre-de-autor "Emil M. Cioran"? ¿En qué se parecen *Palabra* y

*objeto y Filosofía de la lógica* donde se repite el nombre-de-autor "W. V. O. Quine"? Podría responderse que pertenecen al mismo campo temático: el lirismo-pesimismo, por un lado, y la lógica y la filosofía del lenguaje, por el otro. Sin embargo, esta repetición del nombre-de-autor en el mismo ámbito, como señalé en 2.1., no sugiere un vínculo necesario: en uno de estos ámbitos pueden aparecer producciones con otros nombres como "Georges Bataille" para el lirismo-pesimismo o "Bertrand Russell" para la lógica-filosofía del lenguaje. La posibilidad de relacionar predicados autorales con un distinto nombre-de-autor define la modalidad *inter auctoribus* (cfr. 3.3). Y, asimismo, vemos transitar nombres-de-autor por ámbitos o campos temáticos distintos: Sören Kierkegaard y Mijaíl Bajtín son, por cierto, de esta condición.

¿En qué más se parecen estas obras con el mismo nombre-de-autor? Se podría apelar, así, al *estilo* y asentir con lo dicho por Ricœur respecto a la pertenencia del autor al campo de la estilística (Ricœur 2006c [1986]: 103), donde sintetiza una noción más próxima a la hermenéutica filosófica que a la técnica propia de la estilística:

La noción de estilo acumula las dos características temporalmente como un individuo único y en este sentido se refiere al momento irracional de lo decidido, pero su inscripción en la materia lingüística le confiere el aspecto de una idea sensible, de un universal concreto [...] Un estilo es la promoción de algo decidido legible en una obra que, por su singularidad, ilustra y exalta el carácter de acontecimiento del discurso, pero ese acontecimiento no se ha de buscar en otro lugar que no sea la forma misma de la obra. Aunque el individuo es inasible teóricamente, puede ser reconocido como la singularidad de un proceso, de una construcción, en respuesta a una situación determinada. (Ricœur 2006 [1986]: 102)

Sin embargo, no deja de llamar la atención que en las discusiones relativas al autor poco se habló de estilística y prácticamente no se han discutido los lineamientos técnicos de esta ciencia auxiliar de la filología. Ahí donde aludo a una "función individualizadora", la estilística ha trazado diversas técnicas para determinar "el conjunto de rasgos" que permiten identificar un estilo, como los recursos narrativos, las recurrencias en uso de tropos, los modos en los que se hila la exposición, etcétera. Empero la estilística no deja de estar imbuida de la fraseología voluntarista de un autor-sujeto (Bajtín 2005i [1978]: 274) y no deja de presentar al estilo como cuestión de "decisión" aún si ésta es "inconsciente" (Simpson 2004: 22).

La cuestión a plantear tiene un poco de gradualidad del tipo Sorites. Si el autor-objeto es un principio individualizador y proveedor de cierta "coherencia discursiva", ligado, como diría Bajtín (2005i [1978]: 252), a "unidades temáticas y composicionales", ¿en qué región opera? ¿Cuál es su jurisdicción? ¿Qué alcance tiene?

Al respecto Bajtín tiene, por cierto, bastante qué decir. Para él, el estilo está íntimamente asociado con los enunciados<sup>105</sup>, de manera que aquél aparece, en efecto,

<sup>105</sup> El modo en el que Bajtín atiende los enunciados es particular, no siendo análogos a las oraciones desde una perspectiva gramatical o al sintagma de la lingüística estructural. Baste decir, por ahora, que su concepción del enunciado implica la constante interacción social (cfr. 7.3).

como "elemento en la unidad genérica del enunciado" (idem) que, coincidiendo con Foucault y Ricœur (aun con sus diferencias), termina por marcar definitivamente al estilo y su función individualizadora. Y una virtud de Bajtín es que distingue entre "estilo individual" y "estilo general", si bien se puede hablar de "el estilo de Dostoievski" también puede haber un "estilo romántico", "nihilista", "neoclásico", etcétera.

Considerado este ejercicio del estilo/autor-objeto a nivel de los enunciados, ¿El autor-objeto o Función-Autor se lo identifica de manera efectiva en una oración?, ¿o en un párrafo?, ¿o en una sección?, ¿o en un capítulo?, ¿o en una obra?, ¿o en un conjunto de obras? ¿y qué decir de lo que Foucault denomina "fundadores de discursividad" (Marx, Freud, Nietzsche, Darwin)?

Siguen habiendo problemas para determinar "el radio de expansión" del autor-estilo (situación análoga a los límites jurisdiccionales del objeto de la propiedad intelectual, *cfr.* 4.1). No hay nada aquí que permita fijar un límite específico ni factores determinantes de los espacios en los que puede, o no, regir el autor.

Fuera de una disquisición que clamara la necesidad de entablar una relación más próxima a los tenores estilísticos, el autor-objeto sirve como un principio de coherencia en el que se aglomeran regímenes de discurso, donde aparece un mismo nombre: "El autor es quien le da al inquietante lenguaje de la ficción sus unidades, sus nudos de coherencia, su inserción en lo real" (Foucault 2009 [1970]: 31).

Coherencia, congruencia y estilo han sido modos en que el autor también se presenta como "el sentido" de una obra o un conjunto particular de obras (de textos, de conjuntos enunciativos). Un modo de entender este "sentido" estriba en aludir al sentido (o significado) como aquel que ha sido querido (*intended*) por su autor" poniendo todo el peso de la cuestión en las intenciones autorales; su problema estriba en crear un fin a perseguir por parte de la interpretación que carece de asideros firmes (*cfr.* 4.5). A fin de cuentas lo que pretende el intencionalismo es la univocidad del sentido<sup>106</sup>.

Empero, hay quienes sostienen que no es absolutamente necesario cuestionar la univocidad del sentido. Tal es el caso de Alexander Nehamas (1981), filósofo muy activo en el debate a propósito del autor, quien sostiene un *pluralismo crítico*, según el cual los textos literarios tienen más de un sentido en su reconstrucción hermenéutica. Y, según estimo, su posición pretende equidistancia toda vez que, aunque acepta que el significado del texto no puede ser sólo el querido (*intended*) por el autor, tampoco deja el significado abierto a *cualquier interpretación*<sup>107</sup>; por ello apela a la

<sup>106</sup> El pionero manifiesto de Barthes se lanza contra esta univocidad: "Una vez alejado el Autor, se vuelve inútil la pretensión de 'descifrar' un texto. Darle a un texto un Autor es imponerle un seguro, proveerlo de un significado último, cerrar la escritura" (Barthes 1987 [1968]: 70).

<sup>107</sup> Aunque parece que Nehamas sólo apela aquí al sentido común de alguna suerte de recato hermenéutico: "Different ways of trying to understand a text may well be equally legitimate: there probably isn't a general argument to the effect that psychoanalytic criticism, for example, should not be practiced. But simply because

construcción de un "autor postulado" que es lo mismo que un "autor-sujeto" presupuesto con los rasgos que le corresponderían al escritor-agente (*ibid*: 145) y dicho autor postulado ha de aprehenderse vía interpretación (*ibid*: 147).

En sintonía con Nehamas, Jorge E. Gracia (2002), propuso una "Teoría del Autor" en la que acuña otro sentido particular del autor, el "autor histórico", que no es un autor-sujeto (*ibid*: 166), sino que se relaciona directamente con la dimensión simbólica e histórica de los textos, pudiendo haber "varios" autores históricos (entre ellos los traductores) dentro de un texto (*ibid*: 167). Gracia está consciente de que estas formulaciones limitan posibles interpretaciones, pero esta limitación '*is not necessarily nefarious*' ("no es necesariamente nefasta", *ibid*: 181).

En esta plaza de la pluralidad textual, donde tendría cabida el autor-objeto en tanto estilo y función individualizadora, se albergan también contradicciones y discrepancias. Algunas de éstas pueden ser sobre cómo interpretar un texto. El ejemplo más fácil sería el de un Libro Sagrado, como *La Biblia o El Corán*, donde las disputas hermenéuticas crean posiciones cuya división llega a ser infranqueable. Esto estaría contenido en las posibilidades de la lectura. Pero también habría *disonancias autorales* donde la reaparición del nombre-de-autor se da en conjuntos discursivos que no empatan (*cfr.* 3.3): esto cuando comúnmente se dice que "un autor se contradice". En primer grado una disonancia autorale se presenta como incompatibilidad de la asociación predicativa (en su versión conjuntiva o causal *cfr.* 2.4).

Dentro de estas mismas disonancias también pueden encontrarse las "incompatibilidades teóricas" que esgrime la detracción del eclecticismo. Esto último vale sobre todo para los textos teóricos y el discurso filosófico. Pero, si, respecto de la creación poética y literaria, se pretende que una determinada obra o un conjunto de obras signadas por el mismo nombre-de-autor permanezca o permanezcan "fiel a un estilo" y esto se ve transgredido, los críticos argüirían por una disonancia autorale.

Estas disonancias pueden coexistir dentro de una misma obra o en un conjunto de nombres como cuando se advierten diferencias entre, como diría Russell, un "primer" y un "segundo" Wittgenstein (*cfr.* 2.4); entre "el Husserl de las *Investigaciones lógicas*" y el "Husserl de *Ideas*". En ese tenor, ¿las diferencias entre "el Bajtín de *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*" y "el Voloshinov de *Freudismo*" se reducen, a pesar de la no iteración del nombre-de-autor, a una mera *disonancia autorale*? (*cfr.* 7.3) Pueden ser también *inter auctoribus*.

Es menester manifestar el corolario a propósito de la *identidad autorale*.

---

*an activity can be pursued in different ways, it does not follow that different results must be reached: nor that if they are, then they must be equally plausible*" (Nehamas 1981: 142).

("Los distintos modos de entender un texto pueden ser igualmente legítimos; probablemente no hay un argumento general para que la crítica psicoanalítica, por ejemplo, no se practique. Pero sólo porque una actividad puede realizarse en distintos modos, de ello no se sigue que los distintos resultados deban alcanzarse: ni si lo son, deben ser igualmente plausibles", Traducción mía).

*Corolario:*

La identidad autoral define la inividualidad de la obra en tanto estilo, como agrupador funcional de segmentos del discurso. Hasta dónde se advierte la identidad autoral en tanto estilo es algo que no está determinado ni así el campo discursivo sobre el que pueda operar. En esta falta de determinación la identidad autoral se asemeja a la identidad personal. También en el carácter cambiante: esta última a través de los cambios en el tiempo, y la autoral a propósito de la inherencia plural advertida. Las disonancias autorales son síntoma de esa disposición a la pluralidad del sentido. Desde la reconstrucción hermenéutica se identifica el estilo y se advierte la identidad autoral. Este es el sentido del *autor interpretado*. De nuevo producto del lector haciendo patente la máxima *altera legit, ergo auctor est*.

4.5. *Intenciones autorales*

...un libro tiene que ir más allá de la intención de su autor. La intención del autor es una pobre cosa humana, falible, pero en el libro tiene que haber más.

**JORGE LUIS BORGES**, *El libro*

El problema de las *intenciones autorales* se inscribiría dentro de la perspectiva biografista. Nietzsche da las pautas pioneras :

Poco a poco se me ha ido manifestando qué es lo que ha sido hasta ahora toda gran filosofía: a saber, la autoconfesión de su autor y una especie de *memoires* no queridas y no advertidas; asimismo, que las intenciones morales (o inmorales) han constituido en toda filosofía el auténtico germen vital del que ha brotado siempre la planta entera. (Nietzsche *Op. Cit.*: 26, cursivas en el original, subrayado mío)

Intencionalismo ya como auxilio o como renglón inscrito en el desarrollo biografista en virtud, sobre todo, de la inserción de las intenciones de un agente con voliciones en la temporalidad de la vida. En realidad, que el biografismo subsuma al intencionalismo no es claro e incluso en su clásico escrito, "The Intentional Fallacy", William K. Wimsatt y Monroe Beardsley (1982 [1954]: 11) ven que el intencionalismo —del que son antagonistas— no requiere evidencia biográfica ni ésta constataría realmente al intencionalismo. Como señalan estos críticos, la intención parece más subsumida a un psicologismo donde, a juicio de ellos, el intérprete habría de distinguir entre su labor y la del psicólogo (*ibid*: 10). Pero ya sea que el intencionalismo sea un apéndice del biografismo o una afinación del psicologismo, éste se presenta, como dijimos en el apartado anterior, como una manera de la univocidad del sentido: el sentido del autor.

La dimensión intencional<sup>108</sup> se vincula a las acciones, sobre todo en un ámbito *comprensivo*, de cara al explicativo-causal (Wright: *Op. cit.*: 24). En el ámbito estricto

<sup>108</sup> Que no ha de confundirse ni con la "intencionalidad" fenomenológica a propósito del vínculo de la consciencia con un objeto; ni con la "intensionalidad", como ámbito semántico connotativo o del sentido (*Sinn*) fregeano. Que haya, por otra parte, modos de relacionar estas derivaciones de la raíz *intentio* eso ya es otra cosa. Hay, sin embargo, quienes se basan en esta "semejanza de familia" para relacionarlos no sólo con

de la comunicación ello se muestra de manera fehaciente, pues dado que es difícil que la intención se inscribiera en un esquema causal, la comprensión (y la comprensión de una intención) es un puente que se tiende del agente al intérprete de las acciones. Hablaríamos así de una vinculación comprensiva entre el lector y, si acaso, el autor-sujeto. La cuestión es saber si el lector, que es siempre sujeto, puede comprender un texto sin la adjudicación de intenciones determinadas de un autor-sujeto; saber si toda la dimensión simbólica de un texto y la posibilidad de su comprensión caen bajo el hierro de la pregunta: "¿Qué *quiso decir* el autor cuando...?"

Las intenciones y su análisis pueden plantearnos aspectos interesantes en lo que refiere a la hermenéutica. La cuestión no es nada sencilla por aquello que Paul Ricœur consideraba como "la paradoja de la exteriorización intencional del discurso" (Ricœur 2006a [1976]: 51), que aparece cuando nos preguntamos, por ejemplo, si un texto habla "en serio"; piénsese, por ejemplo, en *A Modest Proposal* de Jonathan Swift.

Ricœur (2006c [1986]: 144) añadiría una distinción entre las intenciones del texto y las intenciones del autor, en cuyo caso puede entonces analizarse a aquellas sin la necesidad del supuesto del autor-sujeto. Otra distinción parecida es la trazada por William Irvin (2002: 193) entre "intenciones autorales" e "intenciones personales". Mas la de Ricœur es preferible, pues los géneros de intención señaladas por Irvin se sirven del presupuesto existencial.

¿Es posible sustraer las intenciones de los agentes? ¿Es posible concebir a las intenciones fuera del ámbito mental en que se formulan? ¿Se puede hablar de intenciones autorales sin autor-sujeto? Por estas circunstancias es que la apelación ricœuriana a una "paradoja" no es mera hipérbole. Dentro de la plétora de las acciones que un agente puede determinar, las parejas de hablar-oír y escuchar-leer se distinguen de manera particular. Pues mientras que en otras acciones cualesquiera (como por ejemplo "matar a Pérez") las intenciones tendrían que hacerse manifiestas en una declaración del agente; por su parte, hablar, oír, escribir y leer son *en sí mismas* comunicativas. Por esto mismo se advierte el riesgo de un perfil tautológico en que se pueda decir que *la intención* de un enunciado determinado es el mismo enunciado, o bien que la intención está en su *uso* o en su *emisión* (Strawson, *dixit*).

He ahí el germen de los debates dentro de la crítica. La pugna entre intencionalistas y antiintencionalistas ha sido ampliamente documentada (Bennet 2005: 76-81; Burke 2008 [1992]: 133-134; Irvin 2002; Knapp y Michaels 1982; Shusterman 1988; Dickie y Wilson 1995), aunque sus posiciones fundamentales pueden encontrarse en el ataque de vanguardia que hicieron Wimsatt y Beardsley (1982 [1954]), quienes, sin negar la existencia de las intenciones, creen que el crítico habría de concentrarse más en los aspectos textuales que en los extratextuales; así como con Eric D. Hirsch (1984), quien esgrimió la defensa de las intenciones autorales en no pocas ocasiones,

---

ánimo de promover derivaciones terminológicas forzadas sino de tratar de respaldar sus usos conceptuales en corrientes filosóficas determinadas. Esto es lo que hace, precisamente, el crítico intencionalista más connotado, Eric D. Hirsch (1982), al suscribir la fenomenología de Husserl.

aduciendo que el significado de los textos se encuentra en las intenciones de los autores. Las posiciones pueden resumirse a propósito de cómo interpretar la relación entre significado e intención:

- a) Hay intenciones, presumiblemente las de un autor-sujeto; éstas determinan el significado de un texto. Esta sería la posición de Hirsch, para quien dicho significado es unívoco y no es cambiante: "*Verbal meaning, then, is what it is and not something else, and it is always the same*" (Hirsch 1992 [1967]: 16)<sup>109</sup>.
- b) Hay intenciones, presumiblemente las de un autor sujeto; pero ellas carecen de relevancia para el crítico. Ésta sería la posición de Wimsatt y Beardsley (1982 [1954])
- c) No todos los significados son intencionales. Según David Weberman (2002), ésta sería la posición de Hans-Georg Gadamer<sup>110</sup>.
- d) Todos los significados son intencionales y por eso la intención no se puede adjuntar ni sustraer de significado alguno (Knapp y Michaels 1982: 736), si bien la idea de los "significados intencionales" es algo a lo que da pauta una circunstancia idiomática<sup>111</sup>. Tal sería la posición de Steven Knapp y Benn Michaels en su beligerante y multicitado artículo "Against Theory", donde además adujeron que tanto intencionalistas como antiintencionalistas proceden del mismo error. Los autores apuntan a un entramado mayor donde cualquier proyecto teórico dentro de la crítica literaria tendería al fracaso; ello se debe, según ellos, a que hay problemas (como el de las intenciones autorales) cuya naturaleza es empírica y, por ende, ha de serlo su respuesta, '*there are not theoretical choices to be made*' ["no hay decisión teórica que tomar"](*ibid*: 730). Si bien Knapp y Michaels suelen ser tenidos, a pesar de sus alocuciones adversas tanto a intencionalistas como antiintencionalistas, como parte del gremio de los primeros (Shusterman 1988: 400).

---

<sup>109</sup> "Entonces, el significado verbal es lo que es y nada más y es siempre el mismo" (Traducción mía). Este concepto de "significado verbal" (*verbal meaning*) es lo que Hirsch llamaría "significado", oponiéndolo con la "significación" conformada por la interpretación, como dando alguna concesión a la hermenéutica.

<sup>110</sup> David Weberman admite que Gadamer no se abocó de manera directa al problema del autor ni aun al de las intenciones autorales (Weberman 2002: 46), pero que, según su lectura, es evidente que no habría coincidido con el intencionalismo y que tampoco habría concedido mayor importancia al problema del autor (*idem*). Las bases para proceder a hacer tales afirmaciones las encuentra Weberman en *Verdad y método*, por ejemplo cuando Gadamer inquiriere la acepción jurídica de la hermenéutica en perspectiva histórica y afirma que la expresión trasciende a la referencia y al "sentido intentado" (Gadamer 2012[1960]: 409).

Una percepción semejante tuvieron Knapp y Michaels en el contraataque lanzado en "Against Theory 2" (1987), donde creyeron prudente defenderse de las hermenéuticas de Ricœur y Gadamer, aduciendo que, a propósito de los problemas contextuales (de "aplicación") del intérprete señalados por Gadamer, "no hay un problema hermenéutico" en la tensión de la situación cambiante y el significado textual pues, dado que se desoye la intención autoral (según Knapp y Michaels eso es propugnado por Gadamer), dicha tensión nunca se suscita (Knapp y Michaels 1987: 58).

<sup>111</sup> Uno de los significados de "mean", además de "significar" o "querer decir" o "medio", es la de convicción o intencionalidad como en 'I mean to do this thing'; en donde otra expresión como 'I mean it' puede traducirse como 'lo digo en serio'. Para el hablante de habla inglesa no hay mayor extrañeza en decir "significado intencional" ('intended meaning') cuando pudiera ser también "significado querido" donde "querido" es "perseguido" o "deseado". Estos significados intencionales son a los que se dedica Grice de manera particular en su clásico artículo "Meaning", como significados no-naturales, '*meaning<sub>NN</sub>*' (Grice 1957: 378).

e) Hay intenciones y éstas se relacionan con los significados (y significaciones). Empero, las intenciones autorales *no son lo que importa*, en virtud de:  $\alpha$ ) no se puede dar cuenta de ellas más que como presuposiciones de segundo orden; y  $\beta$ ) aunque le demos ya no al autor-sujeto sino al escritor, *qua* persona, la prerrogativa de decirnos *qué* significa tal o cual cosa de una obra, esto supondría otorgarle un exceso de autoridad, que restablecería un razonamiento del tipo *ad verecundiam*; como señala Pappas: '*looking for an intention is wrong because it is an undue deference to authority*' (1989: 330) Ésta posición, en deuda con b) y c), es la que, abusando una vez más de la fraseología de Parfit, yo suscribo.

La mayoría de las posturas intencionalistas e antiintencionalistas se formulan a propósito de los textos literarios, no de los filosóficos o teóricos. Las referencias filosóficas han aparecido, cuando Hirsch se sirve de la intencionalidad en Husserl o cuando Knapp y Michaels piden algún auxilio en la semántica de Grice. Pero tales principios no se han formulado *para analizar* "textos filosóficos". En ello la postura que yo suscribo pretende ampliar sus horizontes respecto de los textos.

Entre las razones (que yo creo que *no* son buenas razones) para no llevar el debate sobre las intenciones allende lo literario está el pensar, como Gracia (2002: 178), que todos las composiciones textuales "son conscientes" y que el inconsciente no aparecería en la escena de la escritura. En realidad, ni siquiera es necesario apelar aquí al inconsciente ni al psicoanálisis, sino que basta con regresar a lo mencionado en  $\alpha$ ) añadiendo más extrañamientos a la presunta autoridad de la primera persona: así como el que esté vivo no me hace una autoridad ni en biología como ciencia en general ni de mi constitución biológica en particular; tampoco porque presuntamente "esté consciente de los textos que escribo" conoceré hito por hito los procesos psíquico-psicológicos que me llevaron a ello; ni el que yo hable español me hace una autoridad en gramática española; etcétera. Y si existiera un proceso diáfano entre las intenciones autorales, la acción de escribir y el texto, entonces habría poco qué discutir respecto de "la coherencia de las intenciones autorales", como hace la estética analítica (Hamilton 2007: 380).

Centrándome en la recepción, lo que importa es el modo en el que el significado sea inteligible para el lector, que es siempre sujeto. Pero también pueden aducirse intenciones tanto en la lectura como en la escucha; y dado que es *aquí* que se genera la pluralidad del sentido, algunos críticos y hermeneutas quieren encontrar candados para evitar que "todo se valga". La posición extrema de la diseminación en la inteligibilidad del significado-significación del texto o la palabra sería lo señalado por Wilhelm von Humboldt (1990 [1836]: 88): "*Al escuchar una palabra no hay dos personas que piensen exactamente lo mismo, y esta diferencia, por pequeña que sea, se extiende, como las ondas en el agua, por todo el conjunto de la lengua*". Pero ¿hay "tantos significados como lectores" (Weberman 2002: 54)?

Sin llegar a la postura de Knapp y Michaels al negar la posibilidad de la teoría de un asunto que, según ellos, "es empírico", aunque las intenciones no sean lo que importa

esto no quiere decir que un texto sea ininteligible o que se lo pueda interpretar como sea. Aunque Knapp y Michaels (1982, 1987) impugnen la posibilidad de teorías como la narratología, la deconstrucción y la hermenéutica (gadameriana y ricœuriana), ninguna de ellas se vuelve dependiente de la intención ni aun así del autor.

Hay más razones para defender la postura *aintencional*. En 4.2 señalé que las duplas hablar-escuchar y escribir-leer diferían en diversos aspectos, entre ellos las intenciones. En un esquema de comunicación *vis à vis*, donde hay no sólo enunciados y actos de habla serios, sino también formulaciones performativas, hay algo que subyace a mi intención: que lo dicho sea inteligible para ti, con todo y cripticismos, con todo y alocuciones retóricas. Este "hacerse entender" está inmerso en cualquier modelo de comunicación. Si te digo, utilizando el mismo ejemplo de 4.2, "aprieta el interruptor (o switch) de la luz", en primera medida lo que *quiero* es que lo entiendas y, desde luego, es lícito preguntarse *cuál* o *cuáles* son mis intenciones al hacerte esa petición. En la escritura y en las obras regularmente no sucede así. No es por afán de cripticismo en el texto, si bien es cierto que una obra teórica o de investigación puede ser más explícita que una literaria. La gran diferencia estriba en que, en principio, no hay el *hic et nunc* propio de la comunicación ni, en realidad, interlocutores, ¿cómo aducir intenciones si no hay explicitud que las destaque declarativamente? Y, si la hay, ¿cómo evitar que esto sea una deferencia de la autoridad como lo señalado por Pappas (*loc. cit.*)? En este sentido, Andrew Bennet señala que acaso el gran error de los intencionalistas es manejarse bajo el supuesto de que una obra literaria<sup>112</sup> participa de una forma simple de comunicación (Bennet 2005: 80).

Un riesgo que corre en el intencionalismo es, como señala P. D. Juhl (citado en Knapp y Michaels 1982: 732), construir intenciones artificiales<sup>113</sup>. Se han supuesto casos en los que no es posible presuponerse intención puesto que *no hay* agente. Knapp y Michaels (1982: 727-728) discurren sobre el caso del "poema accidental": al caminar por la playa, andando en círculos, eventualmente produzco una serie de marcas en la arena no sólo con mis pasos sino por el constante oleaje. No tengo ninguna intención en particular, pero resulta que en las marcas advierto que se produjo *accidentalmente* no sólo lo que parecen ser graffias, inscripciones, sino palabras concatenadas, con algún

<sup>112</sup> Él se apega a este calificativo, pues no evalúa propiamente obras que no pertenezcan a dicho rubro.

<sup>113</sup> No sólo en las ejemplificaciones de '*puzzles*', sino en interpretaciones que no explicitan sus recursos. Un ejemplo nos lo da la lectura de Eric Bronson (2002) sobre *El Quijote*. La tesis que sostiene dicho autor es relativamente sencilla: ante la plétora de interpretaciones posibles, a la luz de una evidente actitud (motivación o *intención*) que deliberadamente muestra Cervantes en aras de suprimir su responsabilidad autoral, Cervantes en realidad *quería* que pusiéramos énfasis y que prestáramos atención en su responsabilidad autoral. Es decir: su petición de omisión interpretativa es, en realidad, un velado intento porque acudamos a él, a Cervantes, en tanto que autor. En una estrategia donde recurre a una potencial discusión entre Unamuno y Cervantes trayendo a colación aquellas ocasiones en que en sus respectivas narrativas los autores se incluyen a sí mismos en el mundo ficticio, ésta se mezcla el sustento del argumento de Bronson: un recuento de todas las anomalías autorales en las que incurre Cervantes: aquella modestia demostrada en el prólogo de su *opus magnum*, el modo en el que el autor aparece con el nombre de Cide Hamete Benengeli, la diatriba contra Avellaneda, etcétera. Pero lo que hace Bronson son presuposiciones de segundo grado, aduciendo que Cervantes, *qua* autor-sujeto, *querría* hacer tales o cuales cosas.

*sentido*. Pronto descubro que es un verso idéntico a uno *de* Wordsworth<sup>114</sup>. No puede decirse que estas inscripciones sean palabras ni que sean siquiera similares a "A slumber did my spirit seal", según Knapp y Michaels. El *puzzle* propuesto ha de formularse con tal nivel de absurdidad para que pueda suponerse un significado no-intencional, y ni aun así se hablaría de significados. Pero con hipérboles de imposibilidad en realidad no se rinde en lo argumental; y no caigamos en la ilusión de que estamos ante una *reductio ad absurdum*, pues en estos ejemplos tales absurdidades están prefabricadas *a posteriori*. El ejemplo del poema accidental cuyas inscripciones en la arena resultan idénticas a la poesía de Wordsworth podrá ser muy extremo; pero piénsese en las "apariciones" de santos y vírgenes en huecos, recovecos, paredes, etcétera. Desde luego que el escéptico (y me incluyo) no pasará de decir que son manchas que se asemejan a alguna forma producida con "intenciones" simbólicas, ¿pero importa *eso* o que *para* la gente (los devotos-transeuntes) sea significativo?

Otro ejemplo, que también pretende mostrar insuficiencia argumental servido de una hipérbole exageradísima, es el mencionado por Jorge Gracia (2002: 176-177) y James Holt (2002: 71-72): el mono que escribió *Hamlet*. Supóngase un mono que presumiblemente ha sido entrenado de tal modo que puede reproducir, por medio mecanográfico, el *Hamlet de Shakespeare*. Lo que argumenta Gracia es que al primate no se le puede considerar un "autor" y que su texto no sería propiamente "Hamlet", es más, ni siquiera sería "un texto". Gracia señala lo mismo que Knapp y Michaels donde hacen depender la posibilidad de que una inscripción sea considerada como "texto", con un significado intrínseco, de la posibilidad de considerar una "intención en el agente", no de que aquél sea interpretable por lectores-sujetos posibles.

El último *puzzle*, pero que ya no sirve para salvaguardar al intencionalismo, es el de los "generadores de poesía" (*poem generator*) que funcionan con base en combinatorias de ciertos elementos mínimos de una poesía: desde palabras hasta versos<sup>115</sup>. No tengo conocimiento de que se hayan sistematizado fórmulas o tropos retóricos en estos generadores. El intencionalista más aferrado podrá aducir *intenciones* en la acción de programar dichos generadores (Knapp y Michaels *Op. cit.*: 729); como en la acción de entrenar al mono para que pueda mecanografiar "Hamlet".

---

<sup>114</sup> En el ejemplo de los autores es "A slumber did my spirit seal" que reza:

'A slumber did my spirit seal;  
I had no human fears;  
She seemed a thing that could not feel  
To touch of early years'.

<sup>115</sup> Algunos generadores son muy simples, utilizando sólo una combinación determinada de sustantivos, adjetivos y adverbios con estructuras predeterminadas (por ejemplo los "poemas diamante" en el generador: <http://www.readwritethink.org/files/resources/interactives/diamante/>) u otros donde se puede optar por estructuras tipo haiku (<http://poetry.namegeneratorfun.com>); en la generación de rimas (<http://www.pangloss.com/seidel/Poem/>); en donde la predeterminación de la estructura de los versos es cambiante (<http://thinkzone.wlonk.com/PoemGen/PoemGen.htm>); o donde la combinatoria opera en diversos niveles ([http://www.languageisavirus.com/automatic\\_poetry\\_generator.html](http://www.languageisavirus.com/automatic_poetry_generator.html) - .UkHcVKnme8o).

(Sitios web visitados los meses de agosto y septiembre del 2013)

Yo sostengo que esas intenciones no pueden y quizás no deben presuponerse (ni aun a las declaradas por "el autor" habría de concedérseles máxima relevancia). Estéticamente, su supresión no sólo no obsta para la experiencia estética sino que no son ni siquiera requisitorias para ésta, como en la mayoría de los ejemplos naturalistas de Kant en su "Analítica de lo bello" en la *Crítica del juicio*<sup>116</sup>.

Coincido, finalmente, con buena parte de la hermenéutica ricœuriana a propósito de su consigna para librar a la hermenéutica del psicologismo (Ricœur 2006a [1976]: 37). En sintonía similar, Paul Ricœur tampoco hace concesiones al intencionalismo, aduciendo que la apropiación lectora del sentido del texto (*cfr.* 1.5) suprime la intención autoral (Ricœur 2006c [1976]: 109). Sin embargo, así como Ricœur llega a afirmar que la singularidad de la escritura provee autonomía al texto sustrayendo así a la intención del autor (*ibid*: 104), afirma en otro momento que a la "falacia intencional" (Wimsatt y Beardsley, *dixit*) le corresponde una contraparte que es "la falacia del texto absoluto" (Ricœur 2006a [1976]: 43), que es "falacia" sólo por olvidar, según él, que los textos son producidos por alguien. En otras palabras porque no atienden la *pregunta-quién* (*cfr.* 3.4). Dado que Ricœur no ofreció mayores pautas para caracterizar dicha "falacia", hay que decir, junto con Foucault (*loc. cit.*), que no se niega que haya un individuo que escriba tales o cuales textos. Una manera no detrimental de expresarlo sería como lo hace Foucault a propósito de la "descripción pura de los acontecimientos discursivos" (Foucault 2003 [1969]: 43)

Finalizo con una evocación a Beckett, y los *Textos para nada*. Existe siempre una voz que discurre a través de los textos y no es precisamente la voz de un autor-sujeto. Esa voz no es de un "alguien" y, por eso, no puede plantearse la ricœuriana pregunta-quién. Es, sin embargo, una voz; una voz que anula su propia subjetividad: "*Y las voces, vengan de donde vengan, están bien muertas*" (Beckett 2003 [1950]: 91). Y esa anulación corroe también al lugar, al lugar del texto que no es un dónde: "*Lo sé, aquí no hay nadie, ni yo ni nadie, pero no son cosas que deban decirse, así pues, no digo nada. En otra parte no digo que no, en otra parte, ¿puede existir otra parte en este aquí infinito?*" (*ibid*: 100). No es sólo que "no importe quién hable" (*ibid*: 88), sino que no hay propiamente quien, sólo voz:

Quien, no es una persona, no hay nadie, hay una voz sin boca, y un oído en alguna parte, algo que debe oír y una mano en alguna parte, ella llama a eso una mano, ella quiere hacer una mano, en fin, algo, en alguna parte, que es lo mínimo, no, es novela, siempre novela, sólo la voz es, resonando y dejando huellas. (*ibid*: 123)

Es esa voz la que hay que leer, mas no oír, puesto que es muda.

---

<sup>116</sup> Sin embargo, como es bien sabido, Kant escinde al concepto de lo bello y de la experiencia y solaz de lo bello. Esto se puede apreciar al mismo tiempo en que Kant no concede mayor papel a las intenciones en la experiencia de lo bello: "*Para encontrar que algo es bueno tengo que saber siempre qué clase de cosa deba ser el objeto, es decir, tener un concepto del mismo; para encontrar en él belleza no tengo necesidad de eso. Flores, dibujos, letras, rasgos que se cruzan sin intención, lo que llamamos hojarasca, no significan nada, no dependen de ningún concepto, y, sin embargo, placen*" (Kant 2007b [1790]: 132).



## **SEGUNDA PARTE**

### **ANOMALÍAS AUTORALES**



Y, después de todo, ¿quién soy yo? Hasta ahora nadie ha hecho esta pregunta. Si a alguien se le ocurre hacerla en este instante, puedo decir que he tenido mucha suerte, pues de esa manera he podido cumplir mi tarea, por cierto nada fácil, sin que nadie me obligara a revelar mi identidad. Por lo demás, no merece la pena que nadie pregunte por mí, porque soy la cosa más insignificante de todas y, como es lógico, al tener que revelar mi identidad me lleno de confusión y me salen los colores a la cara. ¡Bueno, esto es un decir, pues ni siquiera tengo cara! Yo soy el puro ser y, por lo tanto, casi menos que nada. Soy el puro ser y, por lo tanto, casi menos que nada.

**WILLIAM AFHAM (SÖREN KIERKEGAARD),  
Etapas en el camino de la vida** (*In vino veritas*)

El lector tiene que intentar sacar ventaja convirtiéndose él mismo en autor. De este modo, y al igual que con los demás opuestos, la diferencia entre el lector y el autor se anula y se unifica en una locura superior.

**NICOLAUS NOTABENE (SÖREN KIERKEGAARD),** *Prefacios*

### **Capítulo 5, Kierkegaard, o la anomalía del autor disgregado**

El de Kierkegaard constituye, sin duda, un caso inigualable para indagar la figura del autor como problema filosófico. A través tanto de su producción religiosa, firmada con su nombre personal, como la pseudónima, Kierkegaard y su camarilla de autores pseudónimos desarrollaron una aguda crítica a las implicaciones que tenía el uso de la figura del autor en el discurso filosófico: las apelaciones a la autoridad, el problema de los nombres, la crítica al mundo editorial son algunos de los supuestos de la figura del autor que en la diversa filosofía kierkegaardiana se ponen en cuestión. Una erótica de factura estética, una ética realizada mediante atisbos fragmentarios, un brío eminentemente religioso, un dispositivo erigido en la ironía que, sin duda, pone las intenciones autorales al borde de lo paradójico, se combinan, asimismo, con una explicitud casi confesional impostada en un plan escritural alevosamente delineado, procediendo “*astutamente en la elección de palabras*” (Adorno 2006 [1993]: 19).

Dado lo frondoso del paisaje filosófico del que Kierkegaard es responsable, sus estudiosos han trazado rutas muy variadas de exploración, pero todos reparan, con énfasis variados, en el factor de la pseudonimia (p. ej., Caputo 2007: 67-80; Guerrero 2004: 75-88; Torres 2008: 22-27).

En 5.1 abordaré el modo en el que la pseudonimia es engarzada por un plan general que Kierkegaard denominó *comunicación indirecta* (*cfr.* 3.1). Esta estrategia se encuentra correspondida con una perspectiva particular sobre la verdad, como verdad subjetiva en la constitución de la interioridad, y que, a su vez, se dirige hacia la finalidad de “volverse cristiano”, aunque esta expresión es más complicada de lo que reflejara un mero proselitismo religioso-filosófico.

En 5.2, trato lo concerniente al lenguaje y la situación del lector, evocando la proclama de *altera legit ergo auctor est* (*cfr.* 4.2). La situación del lenguaje y del lector, en la

comunicación indirecta, acercan a éste más hacia una situación de soledad que, según Westphal (2002), no es otra que la del temor y temblor.

Finalmente, hacia 5.3 retomo las reflexiones de 5.1 sobre el volverse cristiano, no sólo en lo relativo a la paradoja intencional, sino también con la situación concreta del individuo singular (el concreto) que ahora se torna lector, frente a un “autor sin autoridad”. Analizo, así, los problemas de la fe y la creencia.

Por último, mi exposición de esta anomalía autoral está centrada en el aspecto de la comunicación indirecta. Pero este tramo de la disertación no estará orientado según otros consabidos temas de la filosofía kierkegaardiana como “la dialéctica de las esferas”, la dramaturgia, los influjos musicales o la estética en sentido general. Con todo, no son aspectos que queden desatendidos en la exposición, pues, a decir verdad, en alguna medida en Kierkegaard todo está relacionado.

### 5.1 *El paradigma de la comunicación indirecta*

Irónicamente, es en “Una primera y última explicación”, incluida en el *Postscriptum*, que lo implícito e indirecto se tornan en explicitud:

Mi seudonimia o polinimia no ha tenido una causa *fortuita* en mi persona (esto, naturalmente, no ha sido por temor a un castigo legal, pues no sé de ninguna ofensa que haya cometido, y, por otro lado, a la hora de publicar un libro, el impresor, lo mismo que el censor *qua* oficial público, están siempre oficialmente enterados de quién es el autor), sino un fundamento *esencial* en la *producción* misma, la cual, por interés de la réplica y de la variedad psicológica de las distintas individualidades, exigía poéticamente una neutralidad respecto al bien y al mal, frente a la compunción y la jovialidad, a la desesperación y la presunción, al sufrimiento y al gozo, etc., neutralidad que queda idealmente determinada sólo a través de la consistencia psicológica, que ninguna persona verdaderamente real se atrevería a llevar a cabo o podría permitirse llevar a cabo dentro de las limitaciones morales de la realidad. (Kierkegaard 2008 [1846]: 627, cursivas en el original)

Esta explicitación viene tras enumerar una mayoría de las obras pseudónimas en las que Kierkegaard admite esa acotada autoría; esa *autoría sin autoridad*. Caracterizémosla.

Primeramente, Kierkegaard se desentiende de utilizar los recursos del anonimato o de la pseudonimia por evitar responsabilidad legal o cuidarse de algún tipo de castigo, como sí podría aducirse, por ejemplo, en el panfleto de Swift *A Modest proposal* de difusión anónima. Era bien sabido que Kierkegaard habría escrito obras como *La repetición* o *Temor y temblor*, pues además era difícil ocultar notoriedad en una ciudad de las dimensiones de Copenhague (Guerrero 2004: 87). En varias obras, por ejemplo en las firmadas por Anti-Climacus, Sören Kierkegaard aparece como “editor”. O bien pseudónimos que aparecen no como “autores dialécticos”, sino como editores (p. ej., Victor Eremita). Kierkegaard extiende su disputa contra diversas formas de autoridad, una de ellas es la Iglesia danesa, y otra es el mundo editorial. Para Kierkegaard, quizás

apelando al prestigio personal del escritor (*cfr.* 1.1), el autor ha perdido su sentido, principalmente por la cultura periodística que lo ha extraviado entre el público (Kierkegaard 1998a [1859]: 57) o que ha llegado al extremo de que es el público el que lo crea (Kierkegaard-Godthaab 2011 [1844]: 79). Para estos efectos es que Kierkegaard echa a andar la maquinaria de la comunicación indirecta, donde los autores pseudónimos deben ser reconocidos como tales (Kierkegaard-Climacus 2008 [1846]: 629); petición a los editores que, sistemáticamente, han desoído en centenares de ediciones en docenas de lenguas.

A la par de la obra pseudónima, Kierkegaard desarrolla también una obra religiosa, compuesta por discursos edificantes. Según su expresión, esta última está escrita con la mano derecha; mientras que la otra, con la izquierda (Kierkegaard 1998a [1859]: 36). Mas las dos producciones están entrelazadas no sólo en el complemento de que una emplea la comunicación directa y la otra la indirecta, sino que comparten la finalidad de volver o invitar al individuo singular al cristianismo. Las obras pseudónimas están, por lo general, estéticamente orientadas, aunque hay que tener reservas por ejemplo con el *Postscriptum*, donde Kierkegaard admite que no es estrictamente estético ni religioso (*ibid.*: 31), o con las obras firmadas por Anti-Climacus, como *El tratado de la desesperación* o *Ejercitación del cristianismo*, donde lo que hay es más una comunicación directa que indirecta (Cavallazzi 2011: 128)<sup>117</sup>.

Justamente la caracterización explícita de la comunicación indirecta se hace en esta zona rayana, tanto en el *Postscriptum* de Johannes Climacus, como en la *Ejercitación del cristianismo* de Anti-Climacus. Y también, pero sin ahondar demasiado en sus mecanismos, en *The Point of View* (Kierkegaard 1998a [1849]: 17) y sus diarios (Kierkegaard 1987: 120)<sup>118</sup>. Entretanto, ¿qué quiere decir “comunicación indirecta”?

Directa o indirecta, toda forma comunicativa puede ilustrarse, según percibo, mediante tres factores: el *objeto* de la comunicación, la *forma* de ésta y los *participantes*. Asimismo, otro hincapié importante en este tenor es que el paradigma de comunicación es análogo a un paradigma del conocimiento. De esta manera, preguntarse por “¿qué es lo que se comunica?” es equiparable a “¿qué puedo conocer?”. En ello la teoría del conocimiento y de la comunicación kierkegaardianas contravienen a un principio epistémico común cuando tanto Johannes Climacus como Anti-Climacus hablan de *lo incognoscible*. ¿De qué daría cuenta, entonces, la comunicación indirecta? De algo incognoscible: por ejemplo, la idea del Dios-hombre, es decir, la máxima paradoja del cristianismo (*cfr.* 5.3), esto sería imposible de darse a conocer *directamente* (Kierkegaard-Anti-Climacus 2009c [1850]: 138).

Si hay objetos que no se pueden comunicar (ni conocer) directamente, ¿cómo proceder? En esto la forma posee un papel fundamental si se vale de una oscilación

<sup>117</sup> Esta sería la situación de otro de sus pseudónimos, Vigilius Haufniensis (García Pavón 2011: 80).

<sup>118</sup> La edición de los diarios que empleo aquí es la presentada por Peter Rhode quien, señalando la vastedad de los *Papiren* de Kierkegaard (en Kierkegaard 1987: 8), optó por hacer una presentación temática del mismo. El pasaje al que aludo aquí corresponde al año 1846 de los diarios.

constante entre broma, ironía y seriedad, características de la comunicación indirecta (*ibid*: 137), donde entran en juego los pseudónimos (que hacen las de autores, editores e incluso personajes) desarrollándose una forma de seducción estética. Acudir a la retórica implicará una paradoja intencional; mas antes de dar cuenta de ella, hay que traer al ruedo a los participantes, el tercer elemento de la comunicación indirecta.

Esto implica un problema no menor, pues la comunicación ordinaria entre seres humanos se desarrolla en una inmediatez donde predomina lo objetivo, directamente decible. En la comunicación indirecta, entonces, no tiene lugar la inmediatez del *vis à vis*. En tal sentido, el *médium* de la escritura es inmejorable para establecer una comunicación indirecta ya que se suprime esa inmediatez (*cfr.* 4.2) . Es un ámbito pedagógico, que se tornaría religioso, el que engarza a la comunicación indirecta, pues, a propósito de los comunicadores (indirectos) destaca aquí la figura del “Maestro”, que aborda Kierkegaard-Climacus en las *Migajas filosóficas* con los ejemplos de Sócrates, maestro de la ironía, y, he aquí lo verdaderamente paradójico: Dios. Pero ni Kierkegaard ni sus pseudónimos poseen aspiraciones magistrales, por así decirlo. Más bien esta situación “aspiracional”, en la que se encuentran tanto Kierkegaard como sus pseudónimos, es un componente esencial de la comunicación indirecta, que nunca es acabada. Recuérdese por ejemplo lo dicho por Kierkegaard-Notabene, quien declara ser un “aspirante a autor” (Kierkegaard-Notabene 2011 [1844]: 8); o se destaca la situación en la que el comunicador “no es cristiano”, aspecto que se admite en sus diarios (Kierkegaard 1987: 148) o en *The Point of View*:

The communication is in reflection —therefore is indirect communication. The communicator is defined in reflection, therefore negatively not one who claims to be an extraordinary Christian or even claims to have revelations (all of which is commensurate with immediacy and direct communication) but the opposite, one who even claims not to be Christian —in other words, the communicator is in the background, helping negatively, since whether he succeeds in helping someone is indeed something else. The issue itself is one belonging to reflection: to become a Christian when in a way one is a Christian. (Kierkegaard 1998b [1849]: 56)<sup>119</sup>

Se muestra lo paradójico de que una finalidad determinada, “convertirse en cristiano”, involucre a quien no lo es o que no ha comprendido que lo es. Esta “finalidad determinada”, que no puede comunicarse ni darse a conocer directamente, no es mera circunstancia ni es de carácter accesorio, sino que es, de hecho, *la intención* de la comunicación indirecta y acaso de la filosofía kierkegaardiana en su conjunto (*ibid*: 90-91). Esto echa más leña al fuego de la paradoja intencional.

---

<sup>119</sup> “La comunicación es reflexión —por lo tanto es comunicación indirecta. El comunicador es definido en la reflexión, por lo tanto negativamente, no como el que declara ser un Cristiano extraordinario o siquiera como quien tiene revelaciones (todas las cuales son commensurables con la inmediatez y la comunicación directa), sino lo opuesto: alguien que declara no ser Cristiano —en otras palabras, el comunicador está en el fondo, ayudando negativamente, dado que si logra ayudar a alguien esto es, de hecho, algo más. La cuestión misma es pertenecer a la reflexión: convertirse en Cristiano cuando, de un modo, ya se es Cristiano”. (Traducción mía).

Dado que la comunicación indirecta está imbricada por un paradigma epistémico particular, lo indecible y lo incognoscible galopan aquí en la misma dirección. Se distingue una verdad objetiva, meramente adecuacional aún en su formulación idealista (Kierkegaard-Climacus 2008 [1846]: 191), de una subjetiva (*cf.* 2.1). Kierkegaard-Climacus repele al pensamiento objetivo porque allí el individuo se convierte, a su parecer, en algo accidental (*ibid.*: 195). Una reflexión subjetiva, en contraparte, toma el camino de la interioridad: el individuo está en la verdad (*ibid.*: 201). La querrela que Kierkegaard (a nombre de Climacus) guarda con la verdad y el pensamiento objetivos es a fuerza de que éste, mediante el pensamiento especulativo hegeliano, ha pensado al cristianismo como cuestión histórico-objetiva (*ibid.*: 17).

Esta declaración de intención a propósito de la conversión al cristianismo posee sus matices<sup>120</sup>. En principio, Kierkegaard no está buscando que haya más cristianos nominales ni es aun una labor de convencimiento (Kierkegaard 1998b [1849]:125). El caso de Kierkegaard supone, así, una paradoja intencional: por un lado, si bien su obra estética está, principalmente, forjada por la retórica y la ironía, los críticos suelen encontrar intenciones autorales a pesar de la opacidad propia del ámbito retórico. La sola presencia de la retórica complejiza la presentación de las intenciones autorales (aunque es lo que termina licitando su prosecución). Añádase a esto la explicitud de *The Point of View*, donde Kierkegaard confiesa que “*all the esthetic writing is a deception*”<sup>121</sup> (Kierkegaard 1998b [1850]: 77). Sin embargo, quizás sería radical decir que la aceptación de lo dicho por los pseudónimos es un despropósito como llega a decir Adorno (2006 [1933]: 19). Entonces un análisis de intenciones autorales tendría que *reduplicar* lo dicho en las obras estéticas (jocosas e irónicas), que son todas las pseudónimas, exceptuando las de Johannes Climacus (*Migajas filosóficas* y su *Postscriptum*), Anti-Climacus (*Tratado de la desesperación* y *Ejercitación del cristianismo*) y Vigilius Haufniensis (*El concepto de angustia*). A esto se suma la explicitud de la “verdadera intención”, a saber, “volverse cristiano”, que parece verdaderamente *disonante* (véase 4.4) con la paradoja intencional inicial, la retórica. Esta paradoja intencional es una forma de disonancia autoral que tiende a disolverse.

Esta disolución estaría ante la conversión y comprensión del ser cristiano. Ahora, desde el punto de vista analítico es claro que se puede transigir poco o nada con lo religioso o lo teológico —aunque, como señalaré en el siguiente apartado, esto no es una generalidad—. En 4.4, advertí que las disonancias autorales se generan en la iteración de un mismo nombre-de-autor en una variedad disímbola de predicados autorales, bajo el supuesto de que éste fuera indicador de congruencia o individualización estilística. Así, algo importante de la comunicación indirecta kierkegaardiana estriba en que, siendo Kierkegaard un escritor consciente de lo polifacético de la producción literaria y filosófica, cada autor pseudónimo tiene sus propios designios, intenciones, posturas, estilos e, incluso, perfiles biográficos en sus respectivas medidas. Desde luego, esto se relaciona con la imposibilidad de sustituir

<sup>120</sup> Y considerando la dura crítica a la Iglesia danesa —p. ej. en la *Ejercitación del cristianismo*, pero también en “Para un examen de conciencia” y “¡Juzga por ti mismo!”, firmando como Søren Kierkegaard—.

<sup>121</sup> “*Toda la obra estética es un engaño*” (Traducción mía).

*salva veritae* los pseudónimos entre sí (*cfr.* 3.1) y, es más, dado que el nombre de "Sören Kierkegaard" posee su propia especificidad (Guerrero 2004: 75), quizás ni siquiera haya que intercambiar los nombres de los pseudónimos con el del escritor e individuo real y por ello en la "Última y primera aclaración", éste es enfático en que se conserven los nombres de los pseudónimos para referir a sus obras —las obras donde aparecen esos nombres—. *Eo ipso*, es inevitable, so riesgo de caer en esquematismo, dar cuenta de *quiénes* son esos autores pseudónimos y sus rasgos característicos:

- *Victor Eremita*, editor de *O lo uno o lo otro* (1843)—conocida también como *La alternativa* o como *Aut-Aut*—, una obra predominantemente estética y erótica donde el editor pseudónimo presenta una serie de manuscritos que parecen pertenecer a dos personas distintas: "A" y "B". Según lo narrado por Eremita en su prólogo, los manuscritos de uno y otro diferían en el papel de los mismos, en su caligrafía y en contenido: los de A son "tratados estéticos de mayor o menor envergadura" (Kierkegaard-Eremita 2006 [1843]: 32); los segundos de un contenido ético, generalmente correspondencia; B tiene un nombre de pila: Wilhelm. Acaso pueda destacarse a un tercer autor, "C" o el pastor, que le remite una serie de sermones religiosos a B, en el último manuscrito que recibe el significativo título de "Ultimátum". Asimismo, en los papeles de A, se incluye el *Diario del seductor*, firmado por Juan (o Johannes)<sup>122</sup>. Tanto Eremita como Johannes, el seductor, aparecen como personajes en la primera parte de *Etapas en el camino de la vida*, "In vino veritas". Aquí se precisa el nombre de Victor Eremita: "Quizá [...] mi discurso os haya hecho pensar que lo que, en el fondo, predico es el claustro y que este mismo sea el motivo de que me apellido Eremita. [...], si pensáis así, os habéis equivocado de medio a medio. Si queréis, por mí no hay el menor inconveniente, podéis suprimir el claustro [...] Solamente puede estar bien seguro aquel para el que cualquier expresión inmediata sea una falsedad, mucho más seguro, desde luego, que si hubiera ingresado en el convento. Solamente él es el verdadero eremita, incluso si a todas horas, del día o de la noche, viajara en ómnibus" (Kierkegaard-Afham 2009b [1845]: 129). Tal declaración hace patente el carácter "indirecto" de la filosofía kierkegaardiana, donde, a pesar de abandonarse a sus pensamientos, Eremita no es, precisamente, un eremita del todo. Huelga traer a colación el artículo publicado en *Faedenlandet* en febrero de 1843, intitulado "Quién es el autor de *Enter-Elter (O lo uno o lo otro)*", donde Kierkegaard declara inútil "perder el tiempo tratando de saber quién es el autor del libro" (Citado en Guerrero 2004: 250).
- *Constantin Constantius*, autor de *La repetición, un ensayo de psicología experimental* (1843), libro en el que se recolecta la correspondencia que sostuvo con un joven poeta enamorado, además de un ensayo introductorio, donde dilucida justamente la categoría de "repetición", de orden psicológico. El nombre es significativo en su conexión temática con la repetición, por la raíz "constantia" (es decir, constancia) en el nombre y apellido. La congruencia en

<sup>122</sup> Clara alusión a los galantes personajes de Mozart, Lord Byron, Molière y otros, que se analizan en un texto que corresponde también a "A", "Los estadios eróticos musicales" (Kierkegaard-Eremita 2006 [1843]: 122-132).

ironía pero a su vez seriedad ha invitado a Catalina Elena Dobre a que el autor-objeto, como estilo, sea permisible de prefigurar a una persona, es decir, un autor-sujeto<sup>123</sup>. Constantius aparece mencionado en otras coordenadas de la obra kierkegaardiana: en *El concepto de angustia* de Haufniensis y el *Postscriptum* de Climacus y, como nota Dobre (2011: 26), lo común es que tanto a este autor como a su obra se califican de "extrañas". Como señalé, Constantius aparece en "In vino veritas", portando un punto de vista estético.

- *Johannes de Silentio*, autor de *Temor y temblor, una lírica dialéctica* (1843), donde se expone el problema de la fe y el modo en el que ésta trasciende las posibilidades de inteligibilidad provistas por el Sistema (hegeliano) e, incluso, la filosofía (cfr. 5.3). Es significativo el nombre "de Silentio", pues es importante el examen al que se pone la categoría del silencio como constituyente de la interioridad (alusión casi mística)<sup>124</sup> [cfr. 5.2].
- *Vigilius Haufniensis*, autor de *El concepto de la angustia, una simple deliberación sobre las líneas psicológicas en dirección al problema dogmático del pecado original* (1844), obra en la que, como su nombre lo dice, se analiza el concepto de angustia y su relación con el pecado, la fe, la libertad, lo demoníaco, el destino y otros tópicos; por ello, en tanto concepto, la angustia se define por medio de aproximaciones sucesivas mediante una psicología, que disiente de una perspectiva estrictamente científico-experimental, y que se define más por su individualidad. En cuanto al pseudónimo, dado que al parecer en un momento Kierkegaard pensó firmar *El concepto* con su nombre personal, y que, a diferencia de Climacus o Eremita, no se le adjudica un *background* biográfico, el pseudónimo como tal ha recibido poca atención (García Pavón 2011: 78-79). Rafael García Pavón propone interpretarlo como parte de la comunicación indirecta, subrayando los aspectos relativos a la psicología kierkegaardiana y el nombre como un "estado de ánimo" (*mood*); se apoya en la obra de Dante en cuanto al significado del nombre dice: "...el título de este escrito ["El concepto de la angustia"] significa que Vigilius es como un Virigilio (sic) de la interioridad,

---

<sup>123</sup> De suyo interesante el ejercicio al que invita Dobre: "Tomando en cuenta que todo se mueve en la esfera de la imaginación, voy a hacer un ejercicio al cual nos invita el libro: imaginarme a este autor. Lo veo como alrededor de 45 años. Su expresión es de un hombre con hábitos que ha pasado por varias experiencias de vida. A lo mejor una persona muy poco entregada a los sentimientos y más bien muy razonable, calculadora, sin ser necesariamente taciturno. Sus ojos, a la hora de contemplar el horizonte, expresan firmeza e ironía; una seguridad en esta (sic) que sólo la tienen los hombres que no temen a la vida, sino, al contrario, la provocan y juegan con ella. Le gusta la farsa, pero sabe que atrás de ella existe la realidad.

"Por lo cual él, desde una perspectiva existencial, es un esteta, un hombre con una capacidad creativa y fantástica excelente; amante de la inmediatez, un bohemio que le encanta el riesgo y la aventura; pero intelectualmente es mucho más... domina el arte de la comunicación, es inteligente y culto [...] Lo que tiene seguro es un extraordinario talento literario que se nota en su forma evidentemente lírica de expresar las ideas" (Dobre 2011: 25-26).

Dobre echa mano de una rica imaginación para trascender lo que yo he llamado la presuposición existencial autoral, ¿Pero que no acaso cada vez que hacemos una presuposición existencial autoral no hacemos, sin la claridad del recurso literario, lo mismo que Dobre como ejercicio imaginativo?

<sup>124</sup> La figura del silencio volvería aparecer en *Etapas en el camino de la vida* de 1845 con el pseudónimo de Fraeter Taciturnus ("el hermano taciturno"), quien expone un dilema de renunciación, el de la ruptura del compromiso matrimonial (presumiblemente ligado con la vida de Kierkegaard, a moda biografista), similar a un dilema de renunciación como el retratado por de Silentio a propósito del sacrificio de Abraham.

donde Dante somos los lectores o cualesquiera de nuestras tentaciones hegelianas, y Vigilius, cual Virgilio sin intervenir con nuestra intimidad, nos muestra las puertas, los lugares, las condiciones, del desarrollo de la persona como espíritu interiormente y de su elección de sí mismo, pero siempre en la tensión poética de la angustia en la cual, como Dante o como lector, la libertad o el pecado es un salto, no un lugar al cual caigamos por necesidad" (*ibid*: 82).

- *Nicolaus Notabene*, autor de los *Prefacios* (1844), representa un punto de vista cómico de un hombre casado quien, a fuer del disgusto de su esposa por su afán por escribir libros (ya que esto sería un modo de infidelidad), se dedica a escribir prefacios; de esa manera, no es más que "un aspirante a autor". Los Hong decidieron editar estos prefacios con un manuscrito inédito el "Writing sampler" o, como lo tradujo Bravo Jordán, "Muestrario de escritos", de una naturaleza similar a los prefacios, donde el autor es A.B.C.D.E.F.G Godthaab (otrora A.B.C.D.E.F.G. Rosenblad), un "autor en potencia". Sobre el nombre de Nicolaus Notabene, Azucena Palavicini (2011: 105) apunta que "Nicolaus" significa "vencedor"; "Notabene", de la expresión latina (que aquí he utilizado) "nótese bien"; mientras que la sigla "N.N." es "nomen nescio", esto es, "desconozco el nombre": "Así, podemos decir que Nicolaus Notabene es un hombre ordinario, victorioso por percatarse con pericia de los detalles".
- *Hilarius Bogbinder* ("encuadernador hilarante" <sup>125</sup>) compilador—que no "editor", *nota bene*— de *Etapas en el camino de la vida* (1845), de composición variopinta como *O lo uno o lo otro* —y donde, a su vez, también se muestran las disonancias entre la perspectiva ética, estética y religiosa— son tres los textos que componen a *Etapas*. La primera es la ya mencionada "In vino veritas", donde entran en la escena como personajes pronunciadore de discursos Victor Eremita, Johannes el Seductor, Constantino Constantius "el traficante de modas" y "el hombre joven" con discursos sobre el amor y la mujer; el autor o, más bien, "recolector" de "In vino veritas" aparece al final del escrito, en la autonegación autoral puesta como epígrafe de este capítulo, con el nombre de William Afham. El segundo texto es el de "Palabras sobre el matrimonio en respuesta a las objeciones", que se vincula con "La validez estética del matrimonio" de "B" en *O lo uno o lo otro*, su autor es un esposo anónimo. El tercer texto es "¿Culpable? ¿No culpable? Una historia del sufrimiento", por Frater Taciturnus, donde hay presumiblemente un correlato biográfico del rompimiento entre Sören Kierkegaard, el hombre, y Regina Olsen, este escrito se desarrolla a forma de diario y se le puede contraponer al "Diario del seductor". No son pocos los que ven en esta obra esa triple disyuntiva entre lo ético, lo estético y lo religioso (Adorno *Op. cit.*: 112; Manzano 2011: 123), dando lugar a la dialéctica de las esferas kierkegaardianas.
- *Johannes Climacus*, autor de *Migajas filosóficas o un poco de filosofía* (1844) y del *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas filosóficas* (1846) es, en muchos sentidos, el autor pseudónimo más acabado. Porque, a pesar de que las obras kierkegaardianas recusan de ser tenidas por "filosóficas" (verbigracia, en *Temor y temblor* [Kierkegaard-De Silentio 2001 (1843): 54]), tanto las *Migajas*

<sup>125</sup> En la edición inglesa de Howard y Edna Hong (1998a [1845]), se tradujo como "Hilarius Bookbinder".

como el *Postscriptum* son las exposiciones más decididamente filosóficas. En esta última obra se exponen los argumentos y lineamientos del antihegelianismo de Kierkegaard-Climacus relativo a la concepción de la verdad, el pensamiento subjetivo, la fe, lo incognoscible y la comunicación indirecta; también se antagoniza contra el léxico filosófico hegeliano como la mediación (*Vermittlung*) y la superación (*Aufhebung*). Este último es significativo para entender el sentido del pseudónimo como tal: Climacus (traducido también como Climaco) significa "escalera" y se evoca la figura de la ascensión, de la *Aufhebung*, pero ya no en el sentido hegeliano, sino cristiano. El nombre de este pseudónimo, por cierto, perteneció a un individuo real: Johannes Climacus, un monje que viviera entre 580 y 560, autor de la *Scala paradisi*, "escalera al paraíso" (Bravo Jordán 2011: 70) y Kierkegaard lo escoge para contraponer una idea distinta de ascenso a la fabricada en la dialéctica hegeliana. En un extraño texto inconcluso de la bibliografía kierkegaardiana, intitulado *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, que no está firmado (ni por Kierkegaard ni por Climacus), se describe biográficamente a Johannes Climacus que, a pesar de no indicar nombres de ciudades ("la ciudad de H...") o años ("hace muchos años") con precisión, no es la del autor medieval, sino la de un joven que, según Patricia C. Dip (en Kierkegaard 2007d [1872]: 8), es similar a la del propio Sören Kierkegaard. En la primera parte de esta obra se hace el retrato biográfico; mientras que en la segunda se dirige a elucidar el problema de la duda y del escepticismo filosófico —donde discutiría con Descartes, Spinoza, Kant y Hegel, pero, como señalé, el trabajo quedó inconcluso—. El retrato biográfico resalta los rasgos de su personalidad y educación, siendo un joven que amaba el pensar y con una relación de respeto y deferencia hacia su padre. En buena medida, este texto desarrolla, en dos líneas narrativo-filosóficas, la proposición de "la filosofía comienza con la duda" donde dicha proposición generalizante se coloca en el espectro de la propia educación de Climacus.

- *Anti-Climacus*, autor de *La enfermedad mortal* (1849)—o *Tratado de la desesperación*— y la *Ejercitación del cristianismo* (1850), posee una relación ambigua con la comunicación indirecta, siendo considerada como comunicación directa que bien hubiera podido llevar la firma de Kierkegaard, quien más bien apareció como editor de las dos obras. Un aspecto de importancia es que el prefijo "Anti" no indica adversidad, sino "superación", "ir más allá" (Cavallazzi 2011: 126). *Anti-Climacus* es "el cristiano ejemplar" y refleja, así, el difícil ideal del convertirse en cristiano al que Kierkegaard quería inclinar a sus lectores. ¿No es entonces *Anti-Climacus* un autor que se alberga en una imposibilidad o en una zona paradójica?

La anomalía tiene otro frente además del de la paradoja intencional. El primero es que los nombres-de-autor kierkegaardianos, de los pseudónimos kierkegaardianos, no son intercambiables *salva veritate* (cfr. 3.1) por la sencilla razón de que estos nombres no son simples designadores y trascienden, pues, las explicaciones referencialistas. Es más, dado que en estos casos ni la connotación etimológica de los nombres de los pseudónimos es gratuita ni contingente, toda predicación que incluyera estos

nombres-de-autor se debería acompañar de su consideración. Los nombres de estos pseudónimos invitan a dudar de uno de los asertos significativos de esta tesis donde destaqué que *no hay predicados autorales esenciales*, dado que puede haber un vínculo rígido entre una obra y el nombre-de-autor, pero no entre un nombre (más bien un nombre personal) y una obra (*cf.* 2.4). La presencia de esta connotación invita a pensar en que la pseudonimia (así como la pseudonimia-homonimia en el caso de Johannes Climacus) es *intencionada*.

En la disgregación autoral kierkegaardiana radica el otro frente de la anomalía, pues, si bien se hace patente la disonancia de sus rasgos característicos, obra e intenciones autorales, éstos terminan anudándose, *congregándose*, en un objetivo: el ser (convertirse en) cristiano. ¿Pero no es acaso esta congregación un artilugio de la fase final de la producción pseudónima? ¿En realidad, desde el principio, hubo una "estrategia" kierkegaardiana tan alevosamente planeada?<sup>126</sup>.

No se puede suponer un modo unívoco de lectura que esté provisto ya sea por el canon o por lo que se pueda decir de "las verdaderas intenciones" de Kierkegaard. Si uno de los porqués de la comunicación indirecta es que el lector como concreto o individuo singular llegue a la verdad subjetiva por sí mismo, ¿no entra esto en una franca contradicción si se supone que debiera llegar a una verdad dada de antemano?

## 5.2 Soledad, lenguaje e individuo

Con razón escribió Locke un capítulo sobre la imperfección de las palabras.  
**LAURENCE STERNE**, *Vida y opiniones del caballero Tristram Shandy*

Mucho se ha interpretado acerca de la última proposición espetada en el *Tractatus* de Wittgenstein, "7. De lo que no se puede hablar hay que callar", pero algo en lo que no pocos coincidirían es en el componente místico de dicha proposición<sup>127</sup>. Kierkegaard consentiría dicho aserto sólo en una medida: aquello de lo que no se puede hablar

<sup>126</sup> Hay atenuantes y matices en este problema. Luis Guerrero (2011: 20), por ejemplo, sostiene que en *O lo uno o lo otro* hay cuatro interpretaciones posibles de la pseudonimia: como parte de la estrategia de comunicación indirecta; como "catarsis conceptual" con orden a exponer diversos intereses intelectuales; ora donde el destinatario real es Regina Olsen, desde luego una interpretación biografista; y, finalmente, la de "catarsis literaria" donde el uso de los pseudónimos es un recurso literario y ésta no es incompatible con la primera tesis. Guerrero duda de que la primera tesis, la de la comunicación indirecta sea correcta, pues sostiene que hay una estrategia más bien anónima, dado que el de Victor Eremita es el nombre del "editor", donde no se sabe gran cosa de sus autores y, conectándonos con la tercera tesis, este ocultamiento sería concomitante al rompimiento con Regina Olsen. Una clara ejemplificación del ocultamiento es el significado propio del nombre "Eremita" (*ibid*: 11); aunque, como señalé amparado en el discurso de Eremita en "In vino veritas", quizás no hay que entender literalmente esta figura del claustro, del "eremita".

<sup>127</sup> "Místico" y "misticismo" no son, quizás, términos que permitan una utilización tan libre. Así, mientras Russell (1917: 3) dice que "*Mysticism is, in essence, little more than a certain intensity and depth of feeling in regard to what is believed about the universe*"; y Wittgenstein en el *Tractatus* señala que el que el mundo sea (6.44) es lo místico y que lo místico es lo inexpresable, lo que se muestra (6.522); en contraparte, sin embargo, hay múltiples tradiciones religiosas que tienen un entendimiento de lo místico que aunque apela de algún modo a lo inexpresable (siendo equiparado a Dios) compete a una compleja tradición de larga data, desde el misticismo cristiano, el zoroastrismo, el sufismo, el budismo, etcétera.

*directamente*, que no puede ser dado a conocer directamente, comunicado directamente. Pero el “callarse” tiene una connotación específica en la filosofía kierkegaardiana, pues no sólo hay necesariamente un momento en el que hay que guardar silencio (Kierkegaard 1998a [1850]: 23), sino que éste “remite a la interioridad”, lo que se hace patente en Johannes de Silentio, autor de *Temor y temblor* (Binetti 2011: 37). El Kierkegaard de los discursos edificantes aclara: “[la conciencia] *no existe sin silencio [...] ese silencio no es el de la muerte a la que sucumbes, no es de muerte esta enfermedad, es el pasaje a la vida*” (Kierkegaard 2010 [1845]: 394). El silencio permea el conjunto de la filosofía kierkegaardiana a propósito del lenguaje que, lo adelanto de una vez, no implica su socialidad.

La posición de Kierkegaard a propósito del lenguaje y la intersubjetividad es ambigua. Esta ambigüedad se puede ilustrar de dos modos distintos: en primer lugar, respecto de la reacción antisistémica (es decir, anti-hegeliana) de la filosofía de Kierkegaard, pues no hay que olvidar que, como dice Sartre, éste es inseparable de Hegel (Sartre 1995 [1960]: 21); y alusivo al modo de atender lo dicho por los pseudónimos. Por cuanto a lo primero no hay que olvidar ese famoso pasaje de *La fenomenología del espíritu*, perteneciente a la dialéctica de la autoconciencia, que reza así:

La autoconciencia es *en y para sí* en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce. El concepto de esta unidad de la autoconciencia es su duplicación, de la infinitud que se realiza en la autoconciencia es una trabazón multilateral y multívoca, de tal modo que, de una parte, los momentos que aquí se entrelazan deben ser mantenidos rigurosamente separados y, de otra parte, deben ser, al mismo tiempo en esta diferencia, tomados y reconocidos también como momentos que no se distinguen o tomados en esta diferencia, y reconocidos siempre en su significación contrapuesta. (Hegel 1966 [1807]: 113, cursivas en el original)

Dicho pasaje representa, después de la empresa fichteana, uno de los intentos más acabados en la filosofía moderna por delinear lo que más tarde se conociera como *intersubjetividad*, que aparece como requisitoria de la formación de la autoconciencia y que llama a la necesidad de un *communitas*, donde el lenguaje desempeñaría un papel fundamental. Sin embargo, este *communitas*, y la implicación que ahí tiene el lenguaje, son más bien anatemas en la filosofía kierkegaardiana<sup>128</sup>.

En las obras pseudónimas donde el peso de lo estético y lo ético es predominante por encima de lo religioso, se pueden extraer pasajes valiosos donde, además de la compenetración con la comunicación indirecta, se deja entrever el lugar que ocupa el lenguaje en la filosofía kierkegaardiana. *La repetición*, por ejemplo, se teje a partir de un joven desdichado en el amor y poeta que le manda epístolas a Constantino

---

<sup>128</sup> Que este antagonismo se pueda tener por una consecuencia del individualismo comúnmente asociado a Kierkegaard es relativamente cierto, siempre y cuando se adopten los matices respectivos y no se incurra en una caracterización burda, como la hecha por Herbert Marcuse, quien identifica en Kierkegaard un “absolutismo de fines religiosos” (Marcuse 2003 [1941]: 265). Su adopción de una perspectiva particular sobre el lenguaje rebasa la mera consigna.

Constantius, autor pseudónimo de esta obra, sin remitente y sin posibilidad de respuesta. En esta misma obra, el joven poeta formula la siguiente conjura, con la que el destinatario, Constantius, asiente: "*¡Ay, qué lamentable es el lenguaje humano, que más que un grandioso invento para el diálogo entre los seres racionales, parece una jerga para que se entiendan entre sí la gente maleante y los malintencionados! ¿No son quizá más cuerdos los seres irracionales? Porque los brutos, al menos, no hablan jamás de semejantes cosas*". (Kierkegaard-Constantius 2009a [1843]: 168)

Si bien a Constantino Constantius se le puede ubicar como un personaje de corte estético, el joven confesor tiende hacia lo religioso, fallando, no obstante, en todos sus intentos por hacer el "movimiento al infinito"<sup>129</sup>.

Si bien esta calificación del lenguaje desde el flanco estético puede proseguirse, es con Abraham, el caballero de la fe, que tanta conmoción causa a Johannes de Silentio, que se encuentra la clave del silencio, el lenguaje y el callar.

La estética permitía el silencio al Particular, es más, se lo exigía, si éste al callar podía salvar a alguien. Esto prueba suficientemente que Abraham no se está moviendo dentro del ámbito de la estética. No calla en modo alguno para salvar a Isaac, y el contenido de su misión, es decir, el sacrificar a Isaac por Dios y por sí mismo, resulta además un escándalo para la estética; ésta puede comprender sin dificultad que yo quiera sacrificarme a mí mismo, pero no que sacrifique a otro por mí. El héroe estético guardaba silencio. Sin embargo, la ética lo condenó porque calló en virtud de su particularidad accidental. (Kierkegaard-De Silentio 2001 [1843]: 183).

Además, el acto de Abraham es *indecible* (*idem*). Los perfiles estético y religioso están marcados por el silencio. La filosofía del lenguaje kierkegaardiana es, si acaso, más bien una filosofía del silencio. Y así como la filosofía del silencio kierkegaardiana se contrapone a la filosofía del lenguaje, por lo que toca a la filosofía de la intersubjetividad o de lo social<sup>130</sup>, Kierkegaard antepone una de la soledad. El afamado individualismo kierkegaardiano implica la exaltación de la soledad en virtud de esa concepción del silencio/lenguaje, compenetrado con la comunicación indirecta, en virtud de la dificultad intrínseca que poseen algunos objetos (lo incognoscible, la fe) para ser comunicados directamente. Según esta interpretación propuesta existiría

---

<sup>129</sup> Esta situación de poca estima por el lenguaje o de duda sobre su efectividad la encontramos, también, en otras coordenadas de la producción estética. Tal rechazo al lenguaje se fundamenta en el erotismo y su indecibilidad, la piedra angular de la vida del esteta. Así en el "Diario del seductor", Johannes el seductor confiesa en una epístola a Cordelia, su amada, lo siguiente: "*El amor es demasiado sustancial para contentarse con habladurías. Las situaciones eróticas son demasiado significativas para poder ser colmadas con habladurías. Son silenciosas, calladas, de contornos bien definidos...*" (*ibid*: 411).

<sup>130</sup> Han habido diversos intentos por estudiar los aspectos sociológicos que, directa o indirectamente, pudieran tener relevancia en la obra kierkegaardiana. El ejemplo más notorio sería quizás el de Adorno (muy distinto, por cierto al de su colega Marcuse), quien además de poner de relieve el asunto de la alienación y la cosificación, estudia los efectos de la negación de la cuestión social por parte de Kierkegaard pero a merced de destacar (biografístamente) la posición social de Kierkegaard, el hombre.

Patricia Carina Dip, por su parte, también hace énfasis en ese carácter negativo de lo social en Kierkegaard, dado que en la filosofía del pensador danés *lo que importa* es la interioridad (Dip 2010: 193).

una suerte de engranaje entre la epistemología kierkegaardiana, su filosofía del lenguaje/silencio y su existencialismo.

Por su parte, lo confesional es significativo. En uno de sus discursos, el filósofo danés ilustra el vínculo entre soledad y silencio con motivo de la confesión: "*¿Qué silencio! No hay comunidad alguna, cada uno está en lo suyo; no hay ningún llamamiento a la obra conjunta, cada uno es llamado a la responsabilidad particular; no hay ninguna invitación a asociarse, cada uno está a solas. Pues el que confiesa está solo, solo como un moribundo*" (Kierkegaard 2010 [1845]: 393).

Pero no es sólo aquel que está en pos de confesar, sino que la conversión particular al cristianismo a la que invita la filosofía kierkegaardiana se prende, una vez más, del sacrificio de Abraham, quien lo hace con temor y temblor (Kierkegaard-De Silentio 2001 [1843]: 136). Ese es, pues, el reto del particular, una asunción que, no sin libertad, concilie soledad, silencio, temor y temblor. Aquí Dios es vital, desde el punto de vista de Kierkegaard claro está; pues, si no, sucedería, como sugiere la lectura que Sartre hace de Jean Wahl (Sartre 1995 [1960]: 23), que lo que Kierkegaard hace es tender al lector una trampa donde al final éste descubre las profundidades de la subjetividad de un hombre sin Dios. Esto nos trae a vueltas con la paradoja intencional. No parecen haber indicios, en cualquiera de las coordenadas de la bibliografía kierkegaardiana, de que existan tales intenciones "siniestras" o coincidentes con un ateísmo o nihilismo subrepticio: ¿pero que acaso no es cualquier adjudicación de intenciones igualmente descabellada?

Esta pregunta sería un despropósito, dado que en no pocas ocasiones Kierkegaard afirma que el lector es ese particular, ese individuo singular (Kierkegaard 1998a: 37) que erige su libertad en su silenciosa soledad, *decidiendo* y, en concomitancia, *decidiendo su modo de leer*. En la obra kierkegaardiana no es la intención del autor lo que gobierna los textos (Westphal 2002: 37); así, en *Temor y temblor*, el lector quedaría solo... "ante Dios" (ibid: 38).

En prácticamente todas las obras pseudónimas, así como los discursos edificantes, Kierkegaard y los autores pseudónimos se dirigen a su lector. Pero esos "Lector mío" no son, como dice el Narrador en *El tiempo recobrado*, "una costumbre sacada del lenguaje insincero de los prólogos y las dedicatorias" (Proust 1998 [1927]: 263). Al respecto Kierkegaard y sus pseudónimos están haciéndose entender con el lector, como lo constata la última sección del *Postscriptum*, "Un entendimiento con el lector", donde Johannes Climacus explicita que el entendimiento es una revocación del libro, del autor y donde es el lector quien representa este movimiento (Kierkegaard-Climacus 2008 [1846]: 623). Existen, desde luego, interpretaciones que, teñidas de biografismo, interpretan que el lector kierkegaardiano es nada menos que Regina Olsen (Dobre 2009: 26; Guerrero 2011: 10). Son necesarias algunas precisiones.

Si el lenguaje llega a ser objeto del ataque de los autores pseudónimos, esto es por criticar al lenguaje sin espiritualidad, o, más bien, a quien, careciendo de

espiritualidad, se aprende una "retahíla de textos filosóficos" cual si una "máquina parlante" (Kierkegaard-Haufniensis 2007b [1844]: 173).

Hay un componente místico en la filosofía del lenguaje/silencio kierkegaardiana y he dicho que no es una generalidad que el componente religioso de ésta sea anatema de la filosofía analítica. En un principio señalé que la famosa premisa 7 del *Tractatus* tenía un aire místico y, asimismo, he advertido la presencia de éste en Kierkegaard, sobre todo en lo relacionado con el silencio. Para (el primer) Wittgenstein, lo místico es lo que *se muestra*, lo inexpresable (6.522); siendo que, además, la ética y la estética resultan inexpresables (6.421), lo que implicaría su dimensión mística.

Para trazar una intersección con Kierkegaard, primero hay que marcar una reserva relativa a la ética. La ética kierkegaardiana no es partidaria del silencio ni parece adversa al *communitas* de la intersubjetividad. Pero esto no quiere decir que, como en Wittgenstein, la ética —pero entendiendo "*lo ético*" como acto moral— sea indecible; el del sacrificio de Abraham, por ejemplo, es indecible por suspender lo ético<sup>131</sup>.

En lo que se ha considerado como una transición entre "el primer" y "el segundo" Wittgenstein, en *Una conferencia sobre la ética* el filósofo vienés extiende el espectro ya no sólo a la ética, sino también a la religión. Pero, poco conforme con apelar ya a lo inexpresable, conservando aún la equiparación del *Tractatus* entre los límites del lenguaje y los límites del mundo (5.6), Wittgenstein señala que con la religión (y con la ética) lo que se ha querido es ir más allá del mundo, más allá del lenguaje. Al final, la disyuntiva kierkegaardiana está entre callar o desbordar al lenguaje y al mundo; y la comunicación indirecta se ubica en algún intersticio entre estos dos polos.

### 5.3 El escándalo de la fe, perplejidad de la autoridad

Estrechamente relacionada con la comunicación indirecta está la fe, que representa una anomalía epistémica en toda teoría de la creencia. Hay condiciones fundamentales que subyacen a sus paradojas, como es el caso de la revocación. En 5.2 hice hincapié en que la figura de la revocación reside en el lector que, a diferencia del autor, es siempre sujeto. Es el escritor a quien se le han revocado sus derechos e intenciones. El lector hace efectiva esa revocación en su lectura. Constantemente, Kierkegaard niega su autoridad de manera explícita, por ejemplo, en *The Point of View* (Kierkegaard

---

<sup>131</sup> Parte de la paradoja intencional estriba en cómo tomar los asertos tanto de Kierkegaard como de los autores pseudónimos sobre todo a cuenta de la falta de consonancia de éstos. Por eso lo aquí dicho a propósito de la ética en Kierkegaard y el modo en el que ésta se (des)encontraría con lo dicho por Wittgenstein, difiere del modo en el que lo expone Dip, quien, por cierto, ha estudiado sistemáticamente la comparación entre la obra de ambos filósofos: "...en las anotaciones de su Diario de 1847, Kierkegaard se plantea explícitamente el problema de la ética y concluye que, para decirlo con el Wittgenstein del *Tractatus*, de la ética no se puede hablar o, en todo caso, si bien puede hablarse de ética, no es este el nivel donde se juega esencialmente el problema moral" (Dip 2010: 200). No es que haya un yerro en lo dicho por Dip, simplemente se sitúa en otras coordenadas de la bibliografía kierkegaardiana.

En un trabajo anterior a este, Dip (2003) detalla más la indecibilidad de la ética en ambos autores destacando su reacción a la concepción kantiana de la ética. Añade que la indecibilidad ética en Kierkegaard es producto de que el "bien" y el "mal" están más cercanos a la indecibilidad de lo religioso.

1998a [1849]: 15, 118). Que al final de "In vino veritas" William Afham, jugando con la fraseología hegeliana, se reduzca a nada; que sea tan acentuada la situación aspiracional del ser cristiano y, en el caso de Notabene, a propósito de "ser autor", son parte de esta revocación (Palavicini 2011: 109). Es en el terreno religioso donde esta situación es más notoria, pues ser "sin autoridad" influye incluso en que los "discursos edificantes" firmados por Kierkegaard no sean considerados como "sermones"<sup>132</sup>.

Revocación también de cualquier adjudicación magisterial. Kierkegaard ni los autores pseudónimos poseen esas aspiraciones: "ser Maestro" está allende sus posibilidades. Pero, entretanto, ¿a qué se refiere esta expresión? Destáquese primero a que *no* se refiere, diría Climacus en su "Entendimiento con el lector": no es un maestro en sabiduría clásica, ni de historia de la filosofía ni del arte del discurso ni del arte de la poesía, sino "*maestro en el ambiguo arte de pensar sobre la existencia y el existir*" (Kierkegaard-Climacus 2008 [1846]: 624). La figura del Maestro es fundamental en la comunicación indirecta (*cfr.* 5.1). En las *Migajas filosóficas*, Johannes Climacus examina este punto desde diversos ángulos, sobre todo en un constante parangón con lo socrático y destacando la posición del "discípulo". Pero esta enseñanza se desarrolla de manera particular. No es una instrucción a la muchedumbre ni contienda verbal ni un *aprendizaje* cualquiera. Entonces, ¿cómo es la enseñanza?<sup>133</sup>

En el programa teológico de Climacus la enseñanza no es una mera pedagogía en la que se pretende que el discípulo se sustraiga del maestro. Ni es tampoco un acto de una sola exhibición. Es, en realidad, condición eterna, paradoja con el tiempo. En el modelo socrático impera una suerte de voluntad, pero "*la fe no es un acto de voluntad*" (*idem*). Entre las otras cosas que la fe *no es* se encuentra la de ser un objeto comunicable-cognoscible directamente. En la *Ejercitación del cristianismo*, Anti-Climacus declara que el Maestro y la reduplicación son consustanciales: "*Siempre que se dé el caso de que el maestro está esencialmente incluido en lo que enseña, hay reduplicación, la reduplicación que consiste cabalmente en esa inclusión del maestro*" (Kierkegaard-Anti-Climacus 2009c [1850]: 135). Y añade que la negación de la comunicación directa es la exigencia de la fe (*ibid*: 149).

---

<sup>132</sup> A la introducción de todos sus discursos edificantes (los de 1843, 1844 y 1845) se introducen prefacios cuyas primeras tres líneas son las mismas. Tomo como ejemplo los "Tres discursos edificantes de 1843":

"Pese a que este pequeño libro (que por algo lleva el título de "discursos" y no el de sermones, porque su autor no tiene autoridad para *predicar*; "discursos edificantes" y no discursos de edificación, porque el que habla no exige en modo alguno ser *maestro*),..." (Kierkegaard 2010 [1843]: 77, cursivas en el original)

<sup>133</sup> Se tiene que mostrar la *novedad*, que es: la eternidad, cuya apertura es a partir del instante:

"Lo socrático consiste en que el discípulo, como él mismo es la verdad y posee la condición, puede rechazar al maestro; en ello estriba precisamente el arte socrático y el heroísmo de ayudar a los hombres a poder hacerlo. El maestro mantiene, por tanto, firme y constantemente la fe. Pero para que el maestro pueda dar la condición, tiene que ser Dios, y para dar al discípulo la posesión, tiene que ser hombre. Esta contradicción es a su vez objeto de la fe y es la paradoja, el instante. El presupuesto socrático consiste en que Dios ha dado una vez por todas la condición al hombre lo que no choca radicalmente con el tiempo, aunque sea inconmensurable con las determinaciones de la temporalidad. Pero la contradicción está en que reciba en el instante la condición, la cual, por ser condición para entender la verdad eterna, es eo ipso una condición eterna. Es de otra manera, nos situamos en el recuerdo socrático". (Kierkegaard-Climacus 2007c [1844]: 73)

Ante la tácita imposibilidad de dar cuenta de la fe aquí<sup>134</sup>, colgándole una descripción definida o un cúmulo searleano de predicados, lo más que se puede hacer es rodearla, tantearla conceptualmente. La fe, si la entendemos como una postulación particular desde la teoría de la creencia, aprehende ciertos objetos; que Kierkegaard, De Silentio, Climacus y Anti-Climacus divisen un escándalo estriba en que los objetos de la fe aparecen como contradicciones. Verbigracia la idea de un Dios-hombre, de un Dios que entra a la historia humana, de un Dios que “se rebaja” lo que participa de inicio de una contradicción “*máxima, infinitamente cualitativa*” (Kierkegaard-Anti-Climacus 2009c [1850]: 142). ¿Cómo dar cuenta de esto? ¿Cómo comunicarlo? Y, recordando que la teoría de la comunicación (indirecta) kierkegaardiana es extensiva a una teoría del conocimiento la pregunta puede ser equivalente a: ¿cómo creer? ¿cómo tener fe?

En términos de una teoría de la creencia, como señala Guillermo Hurtado (2009 [2005]: 65) no se puede creer  $p$  y pensar que  $p$  es falsa, si bien hay grados de certeza (y convicción) en nuestras creencias. Ahora bien, según los objetos de la fe que supone Anti-Climacus, desde la fe se sostendría más bien: creo  $p$  y  $p$  es contradictoria. Y la fe llevaría a la creencia más allá de la certeza, al terreno de la convicción extrema y vital<sup>135</sup>. Sin embargo, surgen así las siguientes incógnitas: ¿lo contradictorio no es, en sí mismo, falso? ¿no volveríamos así a creo que  $p$  pero  $p$  es falsa? Al respecto, Alastair McKinnon cree que las distinciones de los usos del término “paradoja” en la filosofía kierkegaardiana son de suyo laxas (McKinnon 1968: 634); a pesar de lo cual propone trazar la distinción entre “aceptar  $p$ ” y “creer  $p$ ”, antecediendo aquélla a esta última; aceptar implicaría sólo un “compromiso inicial”, mientras que creer nos llevaría a una revisión exhaustiva del objeto de la creencia (*ibid*). Según McKinnon, el aspecto paradójico aparece en el estadio de “aceptar  $x$ ”, mas no en la creencia y es, por supuesto, desde la verdad subjetiva, i.e., desde el punto de vista personal del particular, que se puede *creer en lo paradójico*. Desde otro punto de vista es absurdo. Desde luego no es este el espacio para emplazar una discusión sobre los fundamentos de la teología y no se trata de consentir la creencia en la paradoja, la fe. De Silentio nos da razón en ello, pues la fe está fuera de las posibilidades de entendimiento de la filosofía (Kierkegaard-De Silentio 2001 [1843]: 55-56).

Ante la paradoja, resalta el escándalo. A mi juicio, hay dos modos de situar esta relación entre la fe y el escándalo a partir de las condiciones que le subyacen: la condición epistemológica y la ontológico-antropológica.

---

<sup>134</sup> Mis disertaciones tienen la forma de comunicación directa y el sello del pensamiento objetivo. Que se pueda dar cuenta, con estas condicionantes, del pensamiento kierkegaardiano es un asunto peliagudo no sólo para esta exposición, sino para cualquier perspectiva académica que verse sobre la filosofía kierkegaardiana.

<sup>135</sup> Creo que incorporar la fe y la convicción, en clave kierkegaardiana, salvedad de incurrir en una discusión teológica, podría hacer nuevas contribuciones al tipo de discusiones que sostienen Hurtado y Villoro en torno a la creencia. Ciertamente la perspectiva del filósofo danés sobre la fe difiere de la dogmática que considera Hurtado como contraejemplo a propósito de Tomás de Aquino (Hurtado 2009 [2005]: 72). Por demás un cambio que yo propondría es que más allá de considerar a la fe como objeto de una creencia o actitud proposicional es el “tener fe” una actitud proposicional en sí misma.

La condición epistemológica destaca al escándalo como ese choque entre paradoja y razón, pero, señala Climacus, sólo si éste es infeliz<sup>136</sup>; aunque el escándalo es pasivo y está contenido en la paradoja. La paradoja, concerniente a la contradicción del hombre-Dios puede presentarse ya fuera por la escandalización en cuanto un hombre individual diga que es Dios; o, "en dirección de la pequeñez", cuando se repara en que Dios desciende al género humano (Kierkegaard-Anti-Climacus 2009c [1850]: 100).

La condición ontológica remite a su definición de "hombre" como "*síntesis de infinito y finito, de temporal y eterno, de libertad y de necesidad*", síntesis que es previa al "yo" (Kierkegaard-Anti-Climacus 2004 [1849]: 19). Esta condición es importante por cuanto "el infinito" refiere nada menos que a la fe. En el primero de sus dos discursos edificantes de 1843, "Sobre la expectativa de la fe", Kierkegaard lo explicita así: "*¿En virtud de qué triunfa sobre lo que vacila? En virtud de lo eterno. En virtud de lo eterno puede uno triunfar sobre el porvenir, porque lo eterno es el fundamento del porvenir; de ahí que uno pueda profundizar en aquél en virtud de éste. ¿Y cuál es el poder eterno en el ser humano? Es la fe*" (Kierkegaard 2010 [1843]: 43).

Sin embargo, la senda de la fe no es la estrictamente filosófica. A ella se llega indirectamente, con *reduplicación dialéctica* dirían Climacus y Anti-Climacus. El camino de la filosofía es otro: el de la duda. Duda y fe no están, sin embargo, separadas, desde la perspectiva kierkegaardiana claro está. Ambas participan de la pasión pero se contradicen: "*la duda es astuta, se desliza por sus ocultos caminos en torno al hombre, y, cuando la fe espera la victoria, le habla al oído diciendo que es un engaño*" (Kierkegaard 2010 [1843]: 47). De ahí que se exalte, una y otra vez: la expectativa en la fe es la victoria. La fe está fuera de los alcances de la filosofía. La duda es la que alimenta a ésta, como señala Kierkegaard en *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, al examinar la proposición según la cual la filosofía moderna empieza con la duda<sup>137</sup>. Lo religioso del lado de la fe; la filosofía, con la duda. Desde la teoría de la creencia, la fe se caracteriza en que su objeto, a pesar de ser contradictorio, es creído con convicción vital; mientras que la duda<sup>138</sup> en *p* es compatible con la creencia en *p*, si esta última se ubica en un bajo grado de certeza. ¿Podemos aspirar a la fe o estamos decididamente en el *omnibus dubitandum est*?

<sup>136</sup> Señala Climacus en las *Migajas*: "*Si la paradoja y la razón se chocan en la común comprensión de su diferencia, el choque será tan feliz como la comprensión del amor, feliz en la pasión a la que todavía no hemos dado nombre alguno, aunque más tarde vamos a dárselo. Si el choque no se realiza en la comprensión, entonces la relación es infeliz y —si puedo atreverme a decirlo— a este amor infeliz de la razón [...] podemos llamarlo con más precisión: escándalo*" (Kierkegaard-Climacus 2007c [1844]: 61, cursivas originales cambiadas por no-cursivas)

<sup>137</sup> La empresa de Kierkegaard en este escrito es, en un primer momento, diferenciar el inicio general de la filosofía servida de la duda del de la filosofía moderna; y que para comenzar a filosofar hay que dudar.

<sup>138</sup> Hurtado define así a la "duda-A": "*Cuando un sujeto S dude-A que p, tiene que creer que p. Cuando se duda-A que p se cree que p sin firmeza, de manera incierta, como resultado de un episodio de duda que puede ir y venir sin que, por ello, dejemos de creer en p o incluso [...] sin que cambie el grado en el que se cree que p*" (Hurtado *Op. cit.*: 66).



Pero quienes verdaderamente saben lo que hacen son los que dan a la luz obras ajenas como propias y copiando hacen suya la gloria ganada por los demás con gran trabajo. Aunque saben que se les acusará de plagio algún día, mientras no llega se aprovechan. Vale la pena ver los aires que se dan cuando se sienten ensalzados por el vulgo; cuando la multitud les señala con el dedo diciendo: “Este es aquel hombre tremendo”; cuando ven sus obras en las librerías y cuando en la portada de sus libros ponen títulos solemnes, muy a menudo extravagantes, que parecen de magia, y que, dioses inmortales, no son sino palabrería. Pocas personas saben descifrarlos en todo el vasto mundo y menos aún habrá que los aprueben, pues también hay diversidad de gustos entre los indoctos.

**ERASMO DE ROTTERDAM**, *Elogio de la locura o encomio de la estulticia*

## **Capítulo 6,** **Scriblerus, o la anomalía de la autoría colectiva**

¿Quién es Martinus Scriblerus?

Presupongámoslo: Martinus Scriblerus, persona. Asumamos que toda personificación es posible y que Martinus Scriblerus es *quien escribe*. Scriblerus es una muestra ejemplar de las posibilidades creativas y cristalizadoras del lenguaje. Es una reificación autoral cuya hechura no es otra cosa que la materialidad del discurso y que no estaría desprovista de biografía, de vida, *an extraordinary life*. Pero ¿la pregunta “*quién es Martinus Scriblerus*” sería realizable?

Martinus Scriblerus es un *personaje*, antes que una *persona*. Es un personaje que firma su propia obra, como haría una persona. Tanto Jonathan Swift, Alexander Pope, John Gay, John Arbuthnot, Thomas Parnell y Robert Harley (*Earl* de Oxford), sus responsables. Martinus Scriblerus, persona, personaje, autor. Como en 5.1, es menester una consideración sobre a *quiénes* refieren estos nombres personales<sup>139</sup>.

- Jonathan Swift (1667-1745) nació en Dublín, fue asistente personal de William Temple (a quien más tarde referiría en *The Battle of the Books*). Estudió en el Trinity College. Fue cercano a los *whigs* pero terminó inclinándose a los *tories*, debido a su amistad con Robert Harley, Earl de Oxford y Henry St John, Lord de Bolingbroke. Tuvo que repatriarse a Irlanda debido a que se ofrecía una recompensa de £300 por el responsable del panfleto-libelo *The Publick Spirit of the Whigs* que, aunque publicado anónimamente, exigía a Swift la mayor cautela. Forjó amistad con Alexander Pope, John Gay, John Arbuthnot y Thomas Parnell y en 1714 formaron el Club Scriblerus, tras fallidos intentos de conformar clubes literarios (afines a la ideología tory). Fue Deán de la Catedral

---

<sup>139</sup> Mi principal fuente para estas semblanzas será el primer volumen de la *Oxford Anthology of English Literature*.

de San Patricio. Sus obras: *Los viajes de Gulliver* (1726), *A Modest Proposal* (1729), *The Battle of the Books* (1704), *A Tale of a Tub* (1704).

- Alexander Pope (1688-1744) nació en Inglaterra, de familia católica. Escribió para *The Guardian* y *The Spectator*. Así como fue amigo de los *whigs* Addison y Steele (otrora también amigos de Swift), también lo fue de *tories* como Harley, Earl de Oxford. Junto con Swift, se convirtió en protagonista del Club Scriblerus en 1714. Sus obras: *Essay on Criticism* (1711), *Rape of the Lock* (1712), *Essay on Man* (1732), *The Dunciad* (1729), así como las traducciones de *La Iliada* y *La Odisea* de Homero.
- John Arbuthnot (1667-1735) nació en Escocia. Destacado en la medicina, fue médico de cabecera de la reina Ana, versado en ciencia y filosofía, además de sus intereses literarios en la sátira. En su obra *The Law is a Bottomless Pit* (1712) inventa al famoso personaje de John Bull, que caracteriza el ser inglés y que se convertiría en una suerte de Tío Sam británico. Arbuthnot fue fundamental para que el Club se pudiera reunir en Windsor en el año de 1714.
- Tomas Parnell (1679-1718) nació en Irlanda. Estudió en el Trinity College, como Swift. Fue un "poeta de cementerio" (*graveyard poet*) y los *Poems on Several Occasions* (1722) reúnen su obra poética. Tradujo, estrechamente con Pope, la *Batracomiomaquia* de Homero, o pseudo-Homero.
- John Gay (1685-1732) nació en Inglaterra. Fue muy cercano a Pope y produjo, con cercanía a éste, tanto sus *Rural Sports* (1713), *What d'ye call it?* (1715), *Three Hours After Marriage* (1717) y la celeberrima *Beggar's Opera* (1728), con su secuela *Polly* (1729). Según Patricia Carr Brückmann (1997: 11-12), en la *Beggar's Opera* pueden verse retratados tanto Pope, como Swift y Arbuthnot (como el triumvirato de Martin, Peter y Johnny). Para Pope, por su talento Gay era quien se daba a la tarea de escribir en el Club, si bien para algunos esto parece dudoso (Kerby-Miller 1988: 28).
- Robert Harley, Earl de Oxford (1661-1724) nació en Inglaterra. Su perfil y su carrera son, más bien, los del político de la realeza: fue Sir, Barón de Wigmore y el Primer Earl<sup>140</sup> de Oxford, ocupó diversos cargos, principalmente en el reino de Ana: Alto Lord Tesorero, Canciller de la Tesorería, Secretario de Estado del Departamento del Norte y Orador en la Casa de los Comunes. Apoyó, al lado de su padre Sir Edward Harley, la Revolución Gloriosa de Guillermo de Orange (1688) y su afiliación política fue, durante algún tiempo, whig, antes de virar hacia los *tories* cuando era orador de la Casa de los Comunes y a razón de vicisitudes con los primeros. Cuando fue secretario de Departamento del Norte, se aproximó tanto a Daniel Defoe como a Jonathan Swift como escritores políticos. Tanto él como Lord Bolingbroke proveyeron de una impronta o tendencia política al Club Scriblerus (antes ya habían conformado, con Swift, otros clubes), aunque no se puede decir mucho de sus aportaciones literarias. Según Swift (en Kerby Miller 1988: 25), Harley se distinguía al interior del Club por su sencillez, su trato amable y ecuánime, así como su humorismo y aunque

---

<sup>140</sup> Suele traducirse también como "Conde". Conde, Earl y Duque son equivalentes en la jerarquía nobiliaria, pero Earl tiene su especificidad histórica en el mundo anglosajón, por ello lo mantengo como tal.

hacía contribuciones intelectuales, "carecía de talento literario" (*'he was [...] lacking of literary talent'*).

Algunos (Figueroa 2010: 15) incluyen también a Henry St John Visconde de Bolingbroke, mejor conocido como Lord Bolingbroke, como miembro del Club. Similar a Harley, por su filiación *tory*, por su cercanía a la reina, sus funciones políticas y su relación con los integrantes del Club (en particular Swift), no hay noticia sin embargo de que haya participado en las sesiones en Windsor o que tenga alguna contribución notable en la producción literaria scribleriana, aunque Pope y Swift estaban siempre al tanto de su parecer (Brückmann 1997: 30).

¿Qué liga a estos personajes? Una respuesta, que se antoja fácil a primera vista, es la dada por Brückmann (*ibid*: 9): la amistad antes que la competencia (que sí definía la relación de algunos de los scriblerianos con otros notables de la época como John Dennis, Addison y Steele, o los escritores de Grub Street). Esta amistad será el *humus* en el que, a lo largo del año de 1714, se conforma el Club Scriblerus, aunque éste también debió su existencia a otras circunstancias<sup>141</sup>.

Entre éstas, la posición política *tory* es algo circunstancial antes que una consigna de parte de los integrantes. En primer lugar, hay que tener en cuenta que el Club prácticamente se formó bajo el auspicio de la reina Ana (1665-1714), cuyo reinado abarca de 1702 a 1714. Es en este mismo periodo, por cierto, que se promulga el famoso Estatuto de Ana que es la primera formulación de derecho de autor (analizada en 1.1 y 1.4). Dado que John Arbuthnot era el médico de la reina, las reuniones del Club fueron en Windsor y llegaron casi a depender, no sólo en su regularidad sino en su ánimo, de la salud de la reina (Kerby-Miller 1988: 26). Tal era la compenetración, que la muerte de la reina en 1714, cuando las reuniones del Club no tenían ni un año y éstas apenas se habían regularizado con periodicidad semanal, representó la ruptura formal del mismo. Consabido es que, a diferencia de Guillermo III y María II (hermana de Ana), la reina propendía a favorecer a los *tories*. El auspicio de la reina Ana, más bien indirecto (cuyo mediador podría ser Arbuthnot), no fue sin embargo el factor decisivo en la toma de postura del Club, sino acaso un reforzador. Robert Harley, Jonathan Swift y Alexander Pope en un principio fueron más cercanos a los *whig* que a los *tories*; de hecho, el Earl de Oxford, como he mencionado, fue *whig*. Por su parte, debido a su asociación tanto con Harley como con Henry St John Lord de Bolingbroke, Jonathan Swift se distanció de sus amigos, los escritores Joseph Addison y Richard Steele (fundadores de *The Spectator*) y dicha desavenencia resultó en un aislamiento literario de Swift (que más tarde se combinaría con su destierro político). Por parte de Pope, era indiferente a la tendencia política de sus proyectos literarios (*ibid*: 19), era lo mismo amigo de Oxford y Bolingbroke que de Addison o Steele.

Que los clubes literarios estuvieran atravesados por móviles políticos, consignas ideológicas o posiciones parlamentarias no era, ante todo, algo inusual. Sin embargo,

---

<sup>141</sup> La mayoría de los datos que utilizaré para este recuento histórico del Club están en Miller (1988), con algunos añadidos de Brückmann (1997) y Ross (1994).

los intentos de Swift por agrupar clubes literarios con hombres de ingenio (*wit*) se ve constantemente frustrado por los movimientos de sus integrantes más políticos: al Saturdays Club (1710), que reunía (obviamente los sábados) a Oxford, Bolingbroke y Sir Simon Harcourt, se agregaron eventualmente los advenedizos de Ormond, Anglesey, Lord-Steward, Darthmouth, a los que Swift vio con malos ojos. Lo mismo pasaría con la iniciativa de Bolingbroke de 1711, el Brothers Club, que destaca por el contacto que establecieron ahí Arbuthnot y Swift, más las presencias de Matthew Prior, el Dr. Freind y, desde luego, Oxford y Bolingbroke; estos últimos, al incluir a sus hijos, malograron, de nueva cuenta, los fines literarios del Club.

No fue sino hasta el encuentro entre Pope y Swift en 1713 que este último prestó atención a la idea de Pope de hacer un pasquín mensual que satirizara los modos de educación y que titularíase *An Account of the Works of the Unlearned* [Un informe sobre las obras de los iletrados]. Acaso la forma embrionaria de las *Memoirs*. A esta nueva empresa se sumó Oxford, amistad común de Pope y Swift, más John Gay (por parte de Pope), John Arbuthnot y Thomas Parnell (por parte de Swift). Para Febrero de 1714 puede decirse que el Club se había transformado en algo más: "*What Pope had apparently intended to be a loose literary association of the type commonly used for getting out periodicals evolved into a tight little social club with a strong Tory coloring, and the plan for a burlesque monthly publication developed into a complex scheme for satirizing a great variety of follies*" (Kerby-Miller 1988: 23)<sup>142</sup>.

El Club Scriblerus no sólo funcionaba como un medio de intercambio entre poetas, intelectuales y políticos o como un foro en el que se retroalimentara la inspiración creativa (misma que dio origen o bien pautó clásicos como *Los viajes de Gulliver*, *The Dunciad*, *Beggar's Opera*, entre otros). Su signo de unidad era la creación de un personaje ficticio: Martinus Scriblerus. Los miembros del Club Scriblerus desarrollaron un programa cuya producción satírica comprendía, según Charles Kerby-Miller (*ibid*: 29), tres líneas: (1) la de constituir la biografía de un héroe, *viz.*, Martinus Scriblerus; (2) la de publicar trabajos bajo el nombre de dicho héroe y (3) atribuirle a Martinus obras, publicaciones y descubrimientos ya existentes con el fin de ridiculizarles.

Con relacion al nombre, éste no es, en el sentido referencialista-kripkeano, un mero designador rígido. El nombre en sí mismo tiene una carga simbólica, una connotación, como lo es en el caso de los nombres de los pseudónimos kierkegaardianos. El nombre de pila podría deberse a la comedia de John Dryden (*ibid*: 30) *Sir Martin Mar-all, or The Feign'd Innocence* (que es una versión de *El atolondrado o los contratiempos* de Molière). El "Scriblerus" se debe a que el personaje "tenía que ser" un scribbler o scribler<sup>143</sup>, ¿pero esto qué quiere decir?

<sup>142</sup> "Lo que, aparentemente, Pope había querido que fuera una asociación literaria libre del tipo comúnmente utilizado para reunirse periódicamente evolucionó en un estrecho y pequeño club social con una fuerte tendencia tory, y el plan de una publicación burlesca mensual derivó en un complejo programa de satirización de una amplia variedad de disparates" (Traducción mía).

<sup>143</sup> En el siglo XVIII esta palabra empleaba sólo una "b"; en la actualidad se utilizan dos. En adelante adoptaré el uso moderno, dado así se encuentra en el *Oxford Dictionary* al que acudo. La excepción (que también es

En la dimensión connotativa del apellido y del significado de "scribbler" se encuentra una gran parte de la clave para entender al Club, la producción literaria a la que dio lugar, la circunstancia histórica y el porqué de mi elección de este caso como anomalía autoral.

La traducción de "scribbler" como sustantivo y de "to scribble", como verbo, no es asunto fácil. Si uno no busca complicarse demasiado puede traducirse simple y llanamente por "escritor" y "escribir", respectivamente. Sin embargo, "to scribble" apunta más bien al componente físico del *escribir* (cfr. 4.2). Es importante detenerse en los significados que proporciona el *Oxford Dictionary*. Sobre "scribble", como sustantivo, señala: "**1.** *Something hastily or carelessly written, esp. a depreciatory term for a letter (usually one's own); also a worthless or trivial composition; 2. Hurried or negligent and irregular writing, an example of this. Also, a number of irregular and unmeaning marks made with pen or pencil*" (negritas en el original)<sup>144</sup>.

Como verbo:

To write hastily or carelessly. **a.** To write in an irregular, slovenly, or illegible hand through haste or carelessness; also, to produce (marks or drawing, etc.) or portray (an object) by rapid writing. **b.** To write hurriedly or thoughtlessly, so that what is written is faulty in style or worthless in substance. **c.** with various advs, as away, down, out. Also *to scribble up*: to compile hastily. **d.** To cover with scribbles chiefly with over.

**2.** To write something hastily or carelessly, either as to handwriting or composition; to produce abundance of worthless writing. Also, to make random or irregular lines resembling careless writing<sup>145</sup>.

(negritas en el original)

Respecto de los sustantivos hay que tener en cuenta que "scribe", que sería más cercano a escribano, y "scribbler" se diferencian notablemente. Sobre este último término el mismo diccionario expone: "**I. 1.** *One who scribbles or writes hastily or*

---

una excepción del *Oxford Dictionary*) es sólo con el término "scribleriano" y, desde luego, "Scriblerus" que aluden específicamente al caso del Club.

<sup>144</sup> **1.** Algo escrito apresurada y descuidadamente, especialmente un término despectivo para una carta (usualmente una propia); también una composición trivial o sin valor. **2.** Escritura apresurada, negligente e irregular o un ejemplo de ello. También un número de marcas irregulares y sin significado hechas a pluma o lápiz", Traducción mía.

<sup>145</sup> **1.** Escribir apresurada y descuidadamente. **a.** Escribir a mano en una forma irregular, desaliñada o ilegible apresuradamente o sin cuidado; también producir (marcas, dibujos, etcétera) o retratar (un objeto) mediante trazos irregulares como los de una escritura apresurada. **b.** Escribir aprisa o irreflexivamente, de modo que lo escrito sea carente en estilo o sin valor sustancial. **c.** Con varios adverbios: compilar a apresuradamente. **d.** Cubrir con garabatos. **2.** Escribir algo apresurada y descuidadamente, ya sea de manuscrito o composición; producir abundantes escritos sin valor. También, hacer líneas irregulares y al azar que se asemejan a la escritura descuidada", Traducción mía.

*carelessly hence a petty author a writer without worth. 2. A scribbling-book or pad"* (negritas en el original)<sup>146</sup>.

"To scribble" (verbo), dado que alude al componente físico del escribir (*cfr.* 4.2), puede traducirse a tramos como "manuscribir" o "transcribir" o "garabatear"; y "scribbler" (sustantivo) como amanuense, escribiente, copista o escritorzuelo —o, si se permite el término, "garabateador"—. Algo en lo que hay que reparar es en la polaridad de las connotaciones: mientras un escribano o un copista hacen inteligible la escritura, el escritorzuelo o el "garabateador" hacen justo lo contrario. Para Marlon Ross (1994: 232) resulta posible hablar del "scribbler" como quien hace las de amanuense, escriba o copista y existe una carga política nada desdeñable a propósito de la autoridad y el poder de escribir legiblemente. Creo que hay que tener presente esta observación de Ross, que detallaré en 6.3, pues podríamos decir tentativamente que la figura del "scribbler" al que alude el Club es una oscilación entre el escritorzuelo, el amanuense y, desde luego, el autor, que, en ese sentido, representa las complejidades de la autoridad y la escritura.

Martinus Scriblerus oscila en ese terreno entre la estulticia, los desatinos y la genialidad. Sus influencias más fehacientes son Rabelais, Erasmo y Cervantes (*cfr.* 6.3). Querían los scriblerianos que su Martinus tuviera un carácter quijotesco (Kerby-Miller 1988: 30). A pesar de "su" obra irregular, se le hicieron unas memorias (en las que él, por cierto, no figura como autor), las famosas *Memoirs Of the Extraordinary Life, Works and Discoveries of Martinus Scriblerus*, publicadas por primera vez en 1741. Él es el autor anómalo al que se consagra este capítulo. Su programa contendrá: en 6.1. Un contrapunto narrativo y literario a 1.1 alusivo al momento histórico del nacimiento del autor, donde ejemplificaré algunos problemas de atribución y que apuntan a lo que, según mi interpretación, trasciende las fronteras del Club; un perfil de Martinus Scriblerus en tanto que autor y los problemas que implica su atribución autoral (6.2); y, finalmente, en 6.3, una consideración amplia de lo que he tenido a bien llamar la *tradición scribleriana*.

### 6.1 El (otro) nacimiento del autor

Dieciocho años antes de la publicación de las *Memoirs*, en el intervalo de lo que Kerby-Miller (1988: 57) llamó la etapa de la reanimación de Pope, Arbuthnot y Gay (1716-1718) y la etapa de la intervención de Swift (1726-1727), apareció en Febrero, en las calles londinenses y presuntamente proveniente de Dublin, un extraño escrito, cuyo librero era desconocido<sup>147</sup> y que titulábase "Memoirs Of The Life Of Scriblerus", y cuyo autor era "D. S\_\_t", probablemente en alusión al Deán Jonathan Swift. En dicho escrito se narra el nacimiento de Timothy Scriblerus, heredero directo del ilustre

<sup>146</sup> **I. 1.** Aquel que garabatea o escribe apresurada o descuidadamente; por lo tanto, un autorcillo; un escritor sin valor. **2.** Un libro o libreta para anotar, Traducción mía.

<sup>147</sup> El nombre que aparece en la portada es "A. Moore" que, según la ficha bibliográfica de la Biblioteca Franklin, es ficticio. Véase: [http://franklin.library.upenn.edu/record.html?id=FRANKLIN\\_3708760](http://franklin.library.upenn.edu/record.html?id=FRANKLIN_3708760) (Consultada el 1 de agosto de 2013). Sin embargo, según observa Charles Kerby-Miller (*Op. Cit.*: 375-376), el nombre de Moore está ligado a otros panfletos y textos satíricos aparecidos en la época.

Joachim Scriblerus, quien, de acuerdo al relato, fuera autor de tratados, comentarios, y demás disertaciones en los siglos XIII y XIV. Tras mucho tiempo a la espera de un heredero varón, el padre del aún no nacido Timothy siguió las indicaciones de una anciana hechicera con el fin de que él y su esposa pudieran concebir al anhelado vástago. Tales indicaciones —que implicaban tomar siete hojas del papel más fino con siete alfabetos de distintas lenguas cada una, sin que ninguna de las cartas repita postura, después recortar esas cartas en dos y coserlas en una almohada— se conectarían con un presagioso sueño que tuviera la madre antes de parir:

She thought the Pains of Child-bearing were coming upon her, and order'd the Midwife to be sent for, who no sooner enter'd the Room but ran to her Assistance, and immediately, with one dreadful Pang, out came a monstrous Thing, which the Midwife taking to the Light, in a great Fright, cry'd out, *L—d! what is this?* And laying it down upon the Table there issued from it a great Stream of Liquid, that divided itself into ten thousand little Branches, that spread themselves over the whole Room; This alarm'd the Company, which by this Time she thought was grown very/numerous from the Flock of good Women that came to assist at her Labour; every body crowded to see the young Progeny, when, to their horrid Amasement, they found it was a great black Inkhorn sending out innumerable Streams of Ink; this so alarm'd her that she awaked. (S\_\_\_t 1723: 11-12)<sup>148</sup>

Tal material onírico era funesto y, por ello, los padres consultaron una vez más a la anciana, quien reinterpretó de manera optimista el sueño: el tintero y sus derrames significaban los símbolos del genio, anunciando así lo prolífico de su producción, que despertaría admiración y reconocimiento; y, además, que el hijo sería hombre.

Podríamos interpretar la narración del sueño de la madre de Timothy como *el otro nacimiento del autor*, habiendo ya atendido al primer nacimiento del autor, como la circunstancia histórica, metonimizada por la querrela entre Alexander Pope y el librero Edmund Curll (*cf.* 1.1). Interpreto esta evocación del nacimiento del autor en alusión al autor-objeto, autor inscrito en el texto. Las figuras del tintero gigante y el derrame de tinta están claramente contenidos en el apellido del personaje, signo de un prestigioso atavismo: Scriblerus. Y también es el autor el que está referido aquí: no un autor de carne y hueso, sino de tinta y papel: el autor-objeto, el autor texto.

Que inicie con la exposición de este panfleto relativo a un tal Timothy Scriblerus y no con Martinus es significativo por varias razones. El primero es que su publicación antecede al de las *Memoirs* de Martinus del Club Scriblerus, en 1741; a pesar de lo cual es esta última y no aquella la que se considera como las *Memoirs* “verdaderas”: ¿será a

---

<sup>148</sup> “Ella pensó que venían los dolores del parto y mandó traer a la partera, quien ni bien entró al cuarto corrió a ayudarla e inmediatamente, con un espasmo estremecedor, salió una cosa monstruosa, y la partera dándola a la luz, con gran temor, gritó: *¡S\_\_\_r! ¡¿Qué es esto?* Y recostándolo sobre la mesa aquella cosa empezó a emitir abundante líquido, que se derramó en diez mil pequeñas ramas que se esparcieron por todo el cuarto: esto alarmó a los demás, quienes, para entonces, pensó ella, eran ya muchos miembros del rebaño de buenas mujeres que habían ido a ayudarla en el parto; todos se amontonaron para ver a la joven progenie, cuando, para su horrible sorpresa, encontraron que era un gran tintero negro chorreando innumerables ríos de tinta; esto la alarmó tanto que despertó”, Traducción mía.

fuerza del prestigio de los miembros del Club Scriblerus en contraparte con el anonimato (velado, pues se presenta con la juguetona rúbrica de “D. S\_\_t”) del panfleto de 1723?

Si se presupone un carácter espurio de las *Memoirs* de 1723, entonces pueden formularse incógnitas para el registro histórico. Así lo hace Charles Kerby-Miller (1988: 375), para quien las *Memoirs* del 41 son las verdaderas, lo que le permite conjeturar que el responsable de las del 23 pudo haber sido alguien cercano al Club.

Hay aspectos en los que coinciden ambos escritos: son satirizaciones biográficas que exhiben como objeto de mofa y escarnio las creencias y prácticas en lo que bien puede tenerse por ámbito “pedagógico”. Con “pedagógico” no aludo a la concepción disciplinar, sino a su sentido clásico como educación, pilar de la cultura helénica, cuyos ideales son objeto satirizable en las *Memoirs* de 1741<sup>149</sup>.

Otra coincidencia estriba en el nacimiento de los héroes<sup>150</sup>. El presagioso sueño que he citado, proveniente de las *Memoirs* de 1723, se encuentra también en el primer capítulo de las *Memoirs* de 1741, aunque relatado con menos detalle —y sólo en este pasaje las *Memoirs* del 23 destacan de las del 41—. En el caso de Martinus Scriblerus, su padre Cornelius estaba realmente complacido de que naciera con los defectos de hombres ilustres: la verruga de Cicerón, el cuello torcido de Alejandro, los nudos de las piernas de Cayo Mario, el andar rengo de Agesilao; la tartamudez de Demóstenes formaba parte de su expectativa a futuro (Scriblerus 1988 [1741]: 100).

Estas *Memoirs* superan en extensión y calidad a las del 23 y, por lo mismo, en la cantidad de temas abordados; por ejemplo, en que la genealogía de Martinus, descrita en el primer capítulo “Of the parentage and family of Scriblerus...”, es más honda y detallada que la de Timothy. Lo mismo sucede en la satirización del bagaje filosófico de la pedagogía que critican. Ejemplo de ello es el de la fina burla a la instrucción de Martinus en materia de lógica, cuando se interpretan las reglas de los silogismos en términos de parentesco, claro ataque al *Organon* aristotélico, donde los scriblerianos continúan una apreciación filosófica general que adquirió mayor fuerza con Bacon.

Regresando a la atribución, más allá de que ésta se haga a Swift, que parece una “intención” satírica del escritor y su editor, no se ha levantado alguna polémica álgida sobre si las *Memoirs* del 23 son, o no, un “engendro” del Club Scriblerus. Esta situación se enlaza con las otras anomalías autorales. La primera, relativa a la paradoja intencional a propósito de la satirización y/o ironía en el nombre-de-autor, en referencia al caso de Kierkegaard. La segunda: que el argumento de Kerby-Miller según el cual las *Memoirs* del 23 no podrían ser producto del Club Scriblerus debido a su poca calidad (lo que implica que —¿necesariamente?— el Club sólo producía o

<sup>149</sup> Las satirizaciones pedagógicas en realidad se pueden remontar hasta el *Gargantúa y Pantagruel* de Rabelais, donde también hay mofas hacia los sistemas silogísticos.

<sup>150</sup> Otra figura que se puede encontrar también como antecedente en la obra de Rabelais, a propósito de los nacimientos de los héroes Gargantúa y su hijo, Pantagruel.

produciría trabajos de excelsa virtud) es similar (mas en dirección opuesta) al sostenido por Clark y Holquist (1984) para quienes *Marxismo y la filosofía del lenguaje* y *El método formal en los estudios literarios* son "tan buenos" que no podrían atribuírseles a personajes "tan mediocres" como Valentín Voloshinov y Pavel Medvedev, respectivamente (*cfr.* 7.1). Contrasta en esto que el caso de las *Memoirs* del 23 no genera mayor polémica, como la que sí hay en el caso del Círculo Bajtín.

El caso de Scriblerus volvería vanos los intentos por tratar de esclarecer este asunto de atribución. ¿No podría mejor interpretarse que las *Memoirs* del 23 forman parte de la *tradición scribleriana*, de la sátira del autor? Creo que es lícita dicha interpretación y que ello le provee una significación más profunda a pensar en ambas *Memoirs*, y los pasajes de sus héroes, como el nacimiento del autor.

Dos alusiones literarias resultan de suma pertinencia. Por un lado la tradición scribleriana pareciera afín a la tradición libresca del Tlön borgiano, donde no hay plagios y donde es la crítica la que inventa a los autores con base en disparatadas equiparaciones de obras disímbolas (Borges 1997 [1971]: 31). Mas estos autores contruidos, ¿no son como las construcciones de los personajes, síntesis de una serie de escorzos esparcidos en el espacio y el tiempo?

Una vez más Proust:

En esta materia, las mismas comparaciones, que son falsas si se parte de ellas, pueden ser verdaderas si se llega a ellas. El literato envidia al pintor, le gustaría tomar croquis, notas y si lo hace está perdido. Pero cuando escribe, no hay gesto de sus personajes, no hay tic, no hay acento que la memoria no le traiga a la inspiración; no hay nombre de personaje inventado bajo el cual no pueda poner sesenta nombres de personajes vistos, uno de los cuales ha servido de modelo para la mueca, otro para el monóculo, éste para la cólera, aquél para el movimiento elegante del brazo, etc. (Proust 1998 [1927]: 250)

## 6.2 *Martinus Scriblerus, autor*

Después del aserto inicial a propósito de Martinus Scriblerus como persona, su conformación como autor pareciera menos problemática. Se aprecie como se aprecie, la de la persona y la del autor son dos dimensiones distintas. Hacer de Martinus una persona y hacer de él un "autor" constituían dos de los rubros del proyecto del Club. Como mencioné en la introducción del capítulo, los miembros del Club se habían planteado tres tareas: la de hacer la biografía de Martinus Scriblerus, la de escribirle su obra y, finalmente, la de atribuirle, con los satíricos fines de la burla, obras ya existentes. Ahora bien, hay ciertas circunstancias dentro del *opus* scribleriano que invitan a trascender la tipología insinuada por Kerby-Miller.

El nombre-de-autor aparece siempre ligado a una obra. Ello parece ser una primera diferencia con el nombre personal, pues la predicación que le refiere no tiene que estar constreñida al ámbito de "la obra" (*cfr.* 2.3). Con el caso de Martinus, los scriblerianos no se encargaron sólo de proporcionarle las bases para una predicación

autoral, con obras atribuidas y atribuibles al personaje, sino que le dieron una vida. No se trataba de que fuera un personaje común limitado al mundo de la ficción; eran tales sus ambiciones que las *Memoirs* le proveen de biografía. ¿Pero acaso su vida es "menos real" que las reconstruidas por los biógrafos para otros casos? (*cfr.* 7.2)

Dicho esto se puede ver en las *Memoirs* la sátira misma de la biografía anexada a un autor y, por lo mismo, la sátira misma del biografismo. Desde su nacimiento hasta los diversos pasajes de la educación con su padre, Cornelius (de su primer capítulo hasta el noveno), a Martinus se le construyen unas memorias que el biografismo podría explotar para la interpretación de su respectiva obra. Se dirá que una biografía de Kierkegaard es "más real" que estas memorias, ¿pero qué no la presuposición existencial autoral toleraría el desliz satírico? Además, que "sepamos" que *no hay un tal* Martinus Scriblerus que nació en la ciudad de Munster, Alemania, no fue, al menos en su momento, una verdad autoevidente.

Antes de ello es menester abordar "el problema de la autoría" (no es, ciertamente, el nombre que yo le daría) de las *Memoirs*, es decir, saber qué pasaje se le atribuye a quién. Y la cuestión es que, si bien se concede a Swift y Pope mayor protagonismo, en este tenor prima la incertidumbre. Señala Kerby-Miller:

Not much can be done in the way of dividing the authorship of chapters among the Scriblerians according to special interests or knowledge. All the Scriblerians were very well educated and widely informed; hence, with the exception of the parts dealing with science, which are probably to be credited principally to the doctor, most of the *Memoirs* might have been written by any one or any combination of the Scriblerians. The fact that Pope, Gay, and Oxford had not much formal training in philosophy and that Swift detested metaphysical thinking of all sorts so much that he probably would not engage in it even for the purposes of burlesque seems to limit the major authorship of chapter seven (on logic and metaphysics) and chapter twelve (on the Freethinkers) to Arbuthnot and Parnell, with heavy odds on the former. But beyond this we are in the realm of doubtful speculation<sup>151</sup>. (Kerby-Miller 1988: 59-60)

Quizás haya otros elementos para hacer las pesquisas correspondientes, por ejemplo que, en contraposición al protagonismo de Pope, Swift y Arbuthnot, los dos primeros pensaban que Parnell hubiera podido dar más de sí; empero, esto sería ceder ante una tesis contraria a la que sostengo (la de la relevancia contra la irrelevancia del autor). Algo a destacar es la dinámica entre las contribuciones de los miembros del Club con

---

<sup>151</sup> "No hay mucho que hacer al dividir la autoría de los capítulos entre los scriblerianos de acuerdo a intereses o conocimientos especiales. Todos los scriblerianos eran bastante educados y ampliamente instruidos; por lo tanto, con la excepción de las partes concernientes a la ciencia, que probablemente pueden acreditarse principalmente al doctor, la mayor parte de las *Memoirs* puede haber sido escrita por uno u otro o alguna combinación de los scriblerianos. El hecho de que Pope, Gay y Oxford no hubieran tenido preparación formal en filosofía y de que Swift detestara el pensamiento metafísico de cualquier tipo, al grado de que no empata siquiera en los propósitos burlescos, parece limitar la mayor parte de la autoría del capítulo siete (sobre lógica y metafísica) y el capítulo doce (sobre los librepensadores) a Arbuthnot y Parnell, con más tendencia al primero. Pero más allá de esto estamos en el terreno de la especulación dudosa", Traducción mía.

el proyecto scribleriano y las atribuciones al personaje-autor de Scriblerus. Vayamos a Martinus como autor.

En lo relativo a las obras atribuidas a Martinus, éstas se pueden dividir mejor que la tipología de Kerby-Miller en los cuatro rubros siguientes:

- a) Obras publicadas y efectivamente existentes y rubricadas por "Martinus Scriblerus" y no necesariamente mencionadas en las *Memoirs*.
- b) Obras que en las *Memoirs* se atribuyen, por descripción antes que por nombre, a Martinus, pero que no se publicaron a su nombre.
- c) Obras inexistentes que, en las *Memoirs*, se le atribuyen ya sea a Martinus o a su padre, Cornelius, o a su mentor, Conradus Crambe.
- d) Obras existentes que se le atribuyen, retóricamente y con fin satírico.

En el primer caso, tenemos los comentarios y prolegómenos a *The Dunciad* de Alexander Pope. Esto lo anuncia el biógrafo-narrador en la "Introducción al lector", señalando que la última noticia que tuvo de Martinus es que estaba escribiendo los *Strictures* de *The Dunciad*. La firma de éste aparece en la segunda edición (1729) con los prolegómenos y comentarios, el título contemplaba dicha addenda: *The Dunciad, variorum. With the Prolegomena of Scriblerus*. La primera edición, de 1728, fue publicada anónimamente, mientras que en la del 29, donde figura el nombre de Scriblerus no como "autor" sino como prologuista (más bien "prolegomenista") y comentarista, figura el nombre de Pope no en la portada, sino en la carta del editor. Asimismo, en la parte "escrita por" Scriblerus se incluyen "testimonios de autores", donde algunos son halagüenos y otros francos vilipendios<sup>152</sup>.

También se encuentra *Peri Bathous*, (Περι βάθους), "Sobre la profundidad", o *The Art of Sinking* ("El arte de hundirse") que es referida en el capítulo séptimo ("Retórica, lógica y metafísica") como un libro de retórica; si bien el texto original es más bien un tratado, o pseudo-tratado, sobre cómo malograr (*to sink*) la poesía. *Peri Bathous* se publicó en las *Misceláneas* de Swift-Pope en 1727. Su título es alusivo al *Peri Hupsous* ("Sobre lo sublime") de Longino.

Otra pieza firmada con el nombre de Scriblerus es *Annus Mirabilis Or The Wonderful Effects of the Approaching Conjunction of the Planets Jupiter, Mars, and Saturn* ("Annus Mirabilis [el año maravilloso] o los maravillosos efectos de la inminente conjunción de Júpiter, Marte y Saturno")<sup>153</sup> y que no aparece mencionada en las *Memoirs*. Este texto, publicado en 1722 con el pseudónimo de "Abraham Gunter" (presumiblemente John

---

<sup>152</sup> *The Dunciad* es un poema en cuatro libros que, pretendiendo ser un gemelo bizarro de *La Iliada*, *La Odisea* o *La Eneida*, es una celebración de la diosa Dullness (que puede traducirse como "embotamiento", "aburrimiento", "opacidad", etcétera). *The Dunciad* representa también, para Pope, la ocasión de atacar a algunos de sus detractores o enemigos, en particular a Lewis Theobald, representado por el personaje del poema, Tibbald, "El Rey de los Burros" ("King of Dunces").

<sup>153</sup> Hay una traducción comentada (e inédita) al español muy bien lograda por Fernando Oliver Figueroa Calix (2010). Los datos mencionados al respecto se deben a los comentarios de dicha traducción.

Arbuthnot) y más tarde restituida a Martinus Scriblerus en las *Works* de Pope o de Swift diez años después<sup>154</sup>.

El otro trabajo de Martinus Scriblerus y que no está mencionado en las *Memoirs* es el *Essay of the Learned Martinus Scriblerus, Concerning the Origin of Sciences*, publicado en 1732, donde se satirizan las posturas científicas sobre el proceso de hominización, donde "Orang Outang the Great", un simio, era capaz de escribir y razonar.

El último ejemplar de la obra de Scriblerus realmente existente y por él firmada es el de *The Case of Straddling and Stiles*, una sátira legal atribuida postumamente por lo general a Pope, mencionada en el capítulo XVI ("Sobre las secesiones de Martinus y un indicio de sus viajes") de las *Memoirs*. Un aspecto interesante es que su mención en este capítulo se hace casi en un tono paliativo a propósito de la posible pérdida de sus reportes de viaje. Los viajes de Martinus a los que se refieren en dicho capítulo no son otros que los *Viajes de Gulliver*. Ello nos lleva a la siguiente categoría: obras existentes que se le atribuyeron a Martinus pero que no se publicaron bajo su nombre.

En el mencionado capítulo XVI de las *Memoirs* se describen justamente los viajes pero sin mencionar los nombres de las tierras descubiertas (Scriblerus 1988 [1741]: 165): "*an ancient pygmean empire*" ("un imperio de pigmeos antiguos"), esto es, "Lilliput"; "*the land of giants*" ("la tierra de los gigantes"), es decir, "Brobdingnag"; "*a whole kingdom of philosophers*" ("todo un reino de filósofos"), esto es "Laputa" y "La academia de Lagado" (cfr. 2.5).

El verdadero título de lo que hoy se conoce como *Los viajes de Gulliver*, era *Travels into Several Remote Nations of the World. In Four Parts. By Lemuel Gulliver, First a Surgeon, and then a Captain of Several Ships* ("Viajes a diversos países remotos del mundo. En cuatro partes, por Lemuel Gulliver, médico primero, y, luego, capitán de varios barcos") y fue publicado en 1726 sin el nombre de Jonathan Swift. El nombre del autor: el Capitán Lemuel Gulliver. Esta obra desarrolla, como sátira menipea social y al final misantrópica, un papel muy curioso con la verdad. La narración se realiza como reportes de viaje —los diarios de viajero ya constituyen un género documental, explotado historiográficamente— y presuponen la verosimilitud de dicho género. El editor, Richard Sympson, supuestamente primo de Gulliver, apela, casi en tono *ad verecundiam*, a la verosimilitud de las historias contadas a nombre del Capitán: "*There is an air of truth apparent through the whole; and indeed the author was so distinguished for his veracity, that it became a sort of proverb among his neighbors at Redriff, when any one affirmed a thing, to say it was true as if Mr. Gulliver had spoke it*"

---

<sup>154</sup>La fecha de 1722 es importante (concretamente el 27 de diciembre de 1722), pues, dado que *Annus Mirabilis* no es sino la sátira de un tratado astrológico (*A warning to Europe: being astrological predictions on the [...] conjunction of Saturn, Jupiter, and Mars, on the 27th of December, 1722* de Richard Bell) se presagia que tal conjunción planetaria dará como resultado que los hombres se conviertan en mujeres y las mujeres en hombres. Obviamente, lo que empieza como la mofa de un tratado astrológico deriva en una sátira más compleja que toca aspectos sociopolíticos.

(en Swift [1999] 1727]: vii)<sup>155</sup>. Así, parte de la verosimilitud del relato está implicado en que Gulliver aparezca como autor. ¿Acaso esto puede interpretarse como esas autosupresiones kierkegaardianas? Lo que es al menos evidente es que la retitulación de la obra como *Gulliver's Travels* oblitera su sentido satírico y lo domestica (Brückman 1997: 116).

Que las *Memoirs* atribuyan los *Viajes* a Martinus también implica una variación en el carácter del autor-personaje. En principio Martinus era una figura quijotesca: un ser irracional en un mundo racional; mientras que con Gulliver, la relación sería a la inversa (Kerby-Miller 1988: 317); si bien suponer irracionalidad en las tierras visitadas por Gulliver no es del todo acertado, pues se trata de que las rarezas de estos mundos (sobre todo de los *yahoos* en el último viaje) representen el vicio humano<sup>156</sup>.

Respecto de las obras inexistentes la situación dista de ser clara. Por un lado nos encontramos con la ironía de las atribuciones, inspirada quizás en los títulos falsos de la Biblioteca de Saint-Victor en el *Gargantúa y Pantagruel* de Rabelais (en el séptimo capítulo del segundo libro, véase 2.1), pues sabido es la estima que tenían los scriblerianos por el médico francés (*cf.* 6.3); en ese sentido, se encuentran las obras *A Daughter's Mirror* y *A Son's Monitor* atribuidas a Cornelius Scriblerus, padre de Martinus, en quien condensan la mofa a lo insípido de los métodos de crianza y educación. Según Kerby-Miller (*Op. cit.*: 191), estos títulos *podrían* referir a los libros de Francis Osborne, *Advice to a Son* y del Marqués de Halifax, *Advice to a Daughter*. Esta situación de ambigüedad no es clara dado que algunos de los títulos señalados no refieren a tratados o libros de los que se tenga noticia, tal es el caso del *Treatise of the Purification of Queen Esther*, referida en el capítulo décimo ("De la inusual práctica médica de Martinus...").

Mas hay casos en donde la retórica de la atribución es más cristalina. Esto constituye el último campo de la producción de Scriblerus. Un caso mencionado en dos ocasiones (capítulos VII y XVII) es el de la obra de Crambe, *Treatise of Syllogisms*, clara alusión al *Organon* de Aristóteles del cual se burlan constantemente los scriblerianos.

---

<sup>155</sup> "Hay un aire de verdad en todo esto; y, de hecho, el autor era tan distinguido por su veracidad, que se volvió una suerte de proverbio entre sus vecinos en Redriff, cuando alguien afirmaba algo, decir que era tan cierto como si lo hubiera dicho el señor Gulliver", Traducción mía.

Tanto la carta de Lemuel a su primo Richard (datada en 1727, un año después de la primera edición) como la introducción de éste al lector no están incluidas en la traducción de Pedro Barbadillo que he utilizado en la tesis (y que, a mi juicio, es de las mejor logradas).

<sup>156</sup> Otra relación que parece haber entre las *Memoirs* y los *Travels* es la figura de los inventos disparatados. Gulliver los *descubre* en su tercer viaje en la Academia de Lagado (*cf.* 2.5) entre los que destacan, por ejemplo, un proyecto para transformar el excremento humano en alimento original, otro sobre la calcinación del hielo, otro relativo a un hilar que, en vez de gusanos de seda, usaría arañas, etcétera. Por su parte Martinus, según el capítulo XVII de las *Memoirs* ("De los descubrimientos y obras del Gran Scriblerus, realizadas y por realizarse, escritas y por escribirse, conocidas y desconocidas"), *inventa* una serie de métodos y experimentos en el terreno de la filosofía, la matemática y la ciencia en general, mostrando muchos de ellos más bien el talante vanguardista de la prosecución científica.

En este rubro, también se debe incluir lo concerniente a las traducciones, que preocupaba en particular a Alexander Pope. En el capítulo IX ("Cómo Martin se convirtió en un gran crítico") se refiere a las traducciones de Richard Bentley de Virgilio; por ello se anuncia un *Virgilius Restauratus*, enmiendo de la traducción de Bentley, que viene como apéndice de *The Dunciad*; en el mismo capítulo también se atribuye a Scriblerus una traducción que Francis Hare hace de Milton.

Finalmente, tenemos los casos de las *Noches de Arabia* que, jugando además con el título del consabido clásico, es mentada como *Thousand and One Arabian Tales* ("Mil y un cuentos árabes"), así como de los *Persian Tales* ("Cuentos Persas") aludidos en el capítulo cuarto. Su mención se debe también a la crítica de las traducciones de Ambrose Phillips de dichas obras, con quien Pope tenía cuentas pendientes.

El asunto de las traducciones invita a reflexionar sobre los modos de composición de un libro y el papel que tendría en este caso su scribler como el agente que escribe (cfr. 4.2). En el capítulo IV, Scriblerus reclama haber compuesto "en imitación" [*in imitation of it*] (Scriblerus 1988 [1741]: 108) los últimos títulos mencionados. ¿Qué papel juega el simple transcriptor? ¿Qué papel juega el traductor? ¿Acaso la figura del scribler no evidencia la fragilidad de esas distinciones agazapadas en el escribir?

En esos casos el reclamo del scribler está del lado de la acción, es decir, "escribir x". Pero también lo ha estado del lado del resultado, de la autoría. En su comentario a *The Dunciad*, se expone lo dicho por Lewis Theobald a propósito de dos de las obras scriblerianas: "*The treatise of the Profound [Peri Bathous] is very dull, and that Mr Pope is the author of it; The writer of Gulliveriana is of another opinion, and says 'the whole or freatest part of merit of this treatise must and can only be ascribed to Gulliver'*"<sup>157</sup> (Pope 1729: 20), a lo que Scriblerus responde enseguida: "*Here gentle reader cannot I but smile at the strange blindness and positiviness of men, knowing the said treatise to appertain to none other but me, Martinus Scriblerus*"<sup>158</sup> (*idem*). Una vez más, el problema de la verdad: ¿la validez o verosimilitud de dicha alocución depende de que, según sepamos, su enunciante exista o haya existido? ¿tan infalible es la presuposición existencial autoral?

En la "Introducción al lector" de las *Memoirs*, el biógrafo-narrador dice: "*He sent me some of his writings, and recommended to my care the recovery of others, stragglng about the world, and assumed by other men*"<sup>159</sup> (Scriblerus 1988 [1741]: 93) lo cual refleja incidiosamente que detrás de los motivos de las *Memoirs* también está el de una *sátira del autor*.

---

<sup>157</sup> "Que el tratado de lo *Profundo* es muy aburrido, y que el Sr. Pope es su autor; sobre el escrito de *Gulliveriana* es de otra opinión, y dice: 'todo o gran parte del mérito de este tratado debe y puede sólo ser adscrito a Gulliver'", Traducción mía.

<sup>158</sup> "Aquí, estimado lector, no pude sino sonreír ante la extraña ceguera y certidumbre de los hombres, sabiendo que el mencionado tratado pertenece a no otro sino a mí, Martinus Scriblerus" (Traducción mía).

<sup>159</sup> "Él me envió algunos de sus escritos y me encomendó la recuperación de otros, dispersos por el mundo y agenciados por otros hombres" (Traducción mía).

### 6.3 Tradición scribbleriana y sátira del autor

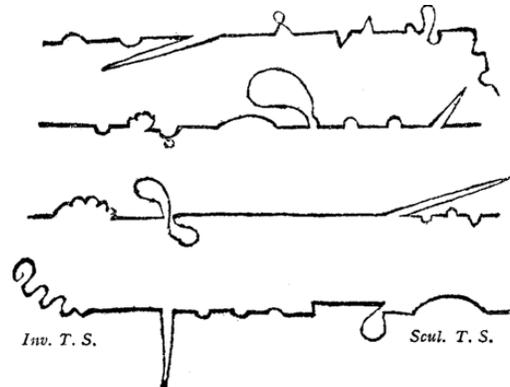
Tanto las *Memoirs* del 23 como las del 41 podrán parecer casos curiosos. El Club Scriblerus también proporcionaría un pasaje curioso para la historia de la literatura y de la sátira dieciochesca en la tradición augusta. Tanto el Club como las *Memoirs* pasarían a ser no más que parte de algún episodio en las biografías de Swift, Pope, Gay, Arbuthot, Parnell o del Earl de Oxford. La justificación de la inclusión de esta anomalía autoral estribaría también en su aspecto inusual, peculiar, divertido y, en fin, curioso. Pero el de Scriblerus exhibe algo más. En ese sentido, pretendo demostrar que más que "casos curiosos" hay una tradición scribbleriana, extensible allende el siglo XVIII y que se imprime en el *Zeitgeist* como fuerza centrífuga o como reacción literaria a la formación histórica de la figura del autor, por ello la idea de la tradición scribbleriana trae consigo también una sátira del autor. En realidad, ésta forma parte de una aún más extensa tradición satírica, la augusta, cuyas influencias notables se remontan a Erasmo, Rabelais y Cervantes. La mayoría de los críticos especializados en el Club y la producción de sus integrantes están relativamente de acuerdo en tales antecedentes (Brückman 1997: 131; Fanning 2003: 365; Kerby-Miller 1988: 68). Pero también en los continuadores de esta tradición hacia la segunda mitad del siglo XVIII, Henry Fielding (quien firmaba como Scriblerus Secundus) y Laurence Sterne, se hacen patentes estas influencias: "*mi querido Rabelais y mi más querido Cervantes*" exclamaba Tristram Shandy en *Vida y opiniones de un caballero* (Sterne 2008 [1760]: 229).

Traigo a colación al *Tristram Shandy* de Sterne dado que, según mi juicio, esa obra es el pináculo de la tradición scribleriana<sup>160</sup>; allí se localizan algunos indicios para entender el *quid* del estilo scribleriano: "...advertimos la necesidad de que a partir de esta página y durante las cinco siguientes se añada una buena dosis de materiales heterogéneos para conservar el equilibrio entre el buen juicio y el disparate, sin el cual, como es sabido, no hay libro que aguante más de un año" (*ibid*: 611). Esto encaja con la visión del personaje-autor de Martinus donde por un lado es exponente de lo más contemporáneo y sofisticado y, por el otro, también esgrime puntos de vista equivocados, desarrollando experimentos y teorías absurdas y ridículas (Kerby-Miller 1988: 323). Es este equilibrio entre el buen juicio y el disparate.

En el mismo *Tristram Shandy* hay otro elemento muy significativo respecto del significado de *scribble* como "garabato", cuando se habla del orden de las narraciones (de las historias del tío de Tristram, Toby) en la imposibilidad de que éstos adopten una línea recta:

---

<sup>160</sup> Patricia Carr Brückmann (1997: 62) y Christopher Fanning (2003) comparten mi apreciación scribleriana de Sterne.



En el capítulo cuadragésimo del Volumen VI del *Tristram Shandy* (Sterne 2008 [1760]: 481)

Recuérdese que el *Tristram Shandy* es un libro extremadamente digresivo y que juega con el formato del libro como objeto. Estimo que el uso novedoso de estos recursos llevan la impronta de la tradición scribleriana y del equilibrio entre juicio y disparate, que no ha de confundirse, empero, con una uniformidad estilística. Este estilo se define por un tipo de composición casi de retacería [*patchwork*] (Kerby-Miller 1988: 62), así como por ese carácter tanto fragmentario como falta de conclusividad (Brückmann 1997: 110, 134); aunque esta incompletud es más bien patente cuando se examina sólo una obra, ya que las obras del Club Scriblerus suelen reflejarse unas con otras (*ibid*: 12); por ejemplo, las referencias de *The Dunciad* a Gulliver.

A partir de las similitudes entre las *Memoirs* del 41 y del 23 y de la continuación estilística en escritores como Sterne considero plausible hablar de una tradición scribleriana. El caso más cercano, en tiempo, al del Club es, además del de Sterne, el de Henry Fielding. En su *Tom Thumb, a Tragedy* de 1730 aparece como autor "Scriblerus Secundus". En 1731, se cambia el título por *The Tragedy of Tragedies or The Life and Death of Tom Thumb the Great*, donde H. Scriblerus Secundus figura como comentarista.

En el siglo XIX aparecen otros títulos más extraños y de los que se ha hablado muy poco. Un ejemplo de esto es *The Life and Lucubrations of Crispinus Scriblerus... A novel in verse... With annotations and commentaries by a friend* (1814), atribuida a James Woodhouse (1735-1820), poeta de la clase obrera y cuya mencionada obra es presumiblemente una biografía<sup>161</sup>. Crispinus es, por cierto, el santo patrono de zapateros y curtidores; Woodhouse era zapatero. En este opúsculo, el "amigo" que prepara la edición comenta que, ante los riesgos de la publicación de esta extensa obra de la que sólo se presenta una parte, éste ha de resguardarse a "M.S" (Scriblerus 1814: VII), ¿una mención velada a "Martinus Scriblerus"?

Otro título es el de *A New Art Teaching How to be Plucked, Being a Treatise after the Fashion of Aristotle; writ for the use of students in the University* por Scriblerus

<sup>161</sup> Esta información no se encuentra en la edición facsímil de la que dispongo. Véase la ficha en la U. de Nottingham: <http://human.ntu.ac.uk/research/labouringclasswriters/ExpandedEntries/Woodhouse.htm> (Consultado en octubre de 2013).

Redivivus (i.e. Scriblerus Redivivo). Fiel a la tradición del equilibrio entre el buen juicio y el disparate, en este tratado se abordan distintos modos en los que, sirviéndose burlescamente del *Organon* aristotélico, se describen diversos modos en los cuales fomentar la ociosidad y la autodenigración intelectual. De ahí el "to be plucked" (desplumarse) que quiere decir "*it came to pass that the man so losing his degree, was said to be plucked*" (Scriblerus Redivivus 1835: VII).

Unos cuantos años después, en 1843, se publicó un texto cuyo título era *Martin's Vagaries; Being a Sequel to "A tale of a Tub"*, firmado por Scriblerus Oxoniensis<sup>162</sup>. La relación intertextual con el Club Scriblerus es explícita. En su introducción para el lector, el editor dice haber encontrado este libro en la Universidad de Oxford y declara además su extrañamiento, más bien pena, ante la falta de conocimiento del autor:

I am sorry at being unable to supply my very good friends, the public, with any particular account of the author, or, as he would be thought, the editor, of the following pages. Having searched in vain the name of Scriblerus in the *Court Guide*, the *London Directory*, and the *Calendars* of the Universities, I am led to imagine this signature to be an innocent imposture, unless, as its outlandish sound affords ground for suspicion, it should prove to be the designation of some distinguished foreigner. (Scriblerus Oxoniensis 1843: 3, cursivas en el original)<sup>163</sup>

Este dicho sería parte del todo satírico y de nuevo subraya cómo la figura del scribler destaca las rarezas del vínculo de nombre-de-autor y obra<sup>164</sup>.

La anomalía scribleriana plantea la complejidad de la relación entre escritura (y escritura impresa), verdad y autoridad. Quedó expuesto que la relación entre autoridad y verdad (*cf.* 2.1), si se pretende trocar una por la otra, es, en su núcleo lógico, un argumento (falaz) *ad verecundiam* y que su utilidad sólo es procedente en términos empírico-intuitivos (como los que maneja J.M. Bocheński, lógico de la autoridad). Al mediar en esta relación los productos escritos, ésta se torna compleja. Por un lado tenemos, como diría Foucault (2009 [1970]), a la verdad como un principio de control del discurso que está relacionado con la figura del autor, más específicamente con el nombre-de-autor que importa, mediante creencias no demasiado fundamentadas, la mentada autoridad que se trocaría con la verdad.

<sup>162</sup> Especulando sobre la connotación y la etimología de "Oxoniensis" este puede ser simplemente alusivo a la ciudad, o a la Universidad de Oxford (que es donde fue "encontrado" el libro). Si separamos la raíz "oxo", ésta apuntaría (como en el caso del "Ox" de Oxford) al sustantivo 'ox', es decir, "buey".

<sup>163</sup> Ofrezco la siguiente traducción: "Lamento no poder proporcionar a mis queridos amigos, el público, alguna información particular sobre el autor o, como podría pensarse, el editor, de las siguientes páginas. Habiendo buscado en vano el nombre de Scriblerus en la *Guía de la Corte*, el *Directorio de Londres* y los *Calendarios* de las Universidades, tiendo a pensar que esta firma es una inocente impostura, a menos que, como su extravagante sonido invita a sospechar, debiera probarse como la designación de algún extranjero distinguido".

<sup>164</sup> Un aspecto que, en ese sentido, llama la atención es que el *Dictionary of Anonymous and Pseudonymous English Literature* de Halkett y Laing (1971) le atribuye esta obra, y su pseudónimo, a Richard Harris Barham, cuyo *nombre de pluma* era Thomas Ingoldsby.

En el contexto scribleriano esto se entrevera a fuerza de que la pseudonimia del nombre-de-autor parece funcionar como una autosupresión de la autoridad, como en el caso de Kierkegaard. Pero en la dimensión de la escritura hay que mirar dos veces; Marlon Ross señala el giro histórico de la cuestión: "*At first, uniform script is the effect of authority, not the cause of it. Originally, to be an authority is to be scripted. But with time, to be printed is to be an authority*" (Ross 1994: 236). Según Ross (*ibid*: 237), hay dos tendencias, una positiva y otra negativa, contenidas en el 'scribbling' en tanto que manuscritura. En el lado positivo, tenemos las bondades de la escritura como transmisión del conocimiento; en el otro, '*the scribbler is always a self-deluded*' ("el scribbler siempre es un autoengañado") que apela a una falsa autoridad y que desconoce el consenso. Su interpretación es que en el caso del Club Scriblerus se expone dicha contradicción, pero para resaltar lado positivo (*ibid*: 236). Mi interpretación difiere: lo que muestra esta anomalía autoral es, mediante la sátira, la insipidez de la deferencia hacia la autoridad mediante la escritura.

Si la autoridad se explica relacionamente (Bocheński, *dixit*), el modo en el que la escritura se colocan en esta relación es como mediación entre el detentor de una autoridad y su audiencia lectora. En el caso del scribbler, al ser opuesta (o incierta) su situación, existiría una denegación de la autoridad que es coherente, entre otras cosas, con las estrategias pseudónimas del nombre-de-autor. Que en las obras scriblerianas *no sepamos* quién es el que firma y que *no sepamos* si lo que dicen es verdad nos muestra la fragilidad de la autoridad que imbuye la escritura. Que fuera del contexto del siglo del XVIII, y en los volúmenes antológicos, se hagan las atribuciones formales a los personajes históricos, se modifiquen los títulos y se borren los dispositivos de la verdad satirizada bajo el manto tipológico-bibliográfico del género ficcional, oculta que en la tradición scribleriana la escritura sirve para algo muy distinto que el restablecimiento de la autoridad; es más bien para desplegar la sátira del autor y sus implicaciones con la verdad, la escritura, el conocimiento, la experiencia.

¿Qué sería "escribir" en este sentido, a propósito de los textos teóricos y literarios? Si bien hacia el final (en 8.1) haré una seria consideración del plagio, no hay que soslayar ese modo de composición por retazos (*'patchwork'*) con el que trabajan los scriblerianos, ¿no revelan uno de los más íntimos motivos de la escritura?

Sobre los scriblerianos podría reflexionarse algo parecido a lo que dice Barthes sobre los copistas ficcionales de Flaubert:

Hoy en día sabemos que un texto no está constituido por una fila de palabras, de las que se desprende un único sentido, teológico, en cierto modo (pues sería el mensaje del Autor-Dios), sino por un espacio de múltiples dimensiones en el que concuerdan y se contrastan diversas escrituras, ninguna de las cuales es la original: el texto es un tejido de citas provenientes de los mil focos de la cultura. Semejante a Bouvard y Pécuchet, eternos copistas, sublimes y cómicos a la vez, cuya profunda ridiculez designa *precisamente* la verdad de la escritura, el escritor se limita a imitar un gesto siempre anterior, nunca original; el único poder que tiene es el de mezclar las escrituras, llevar la contraria en una de ellas; aunque quiera *expresarse*, al menos debería saber que la "cosa" interior que tiene la intención de "traducir" no es en sí

misma más que un diccionario ya compuesto, en el que las palabras no pueden explicarse sino a través de otras palabras y así indefinidamente... (Barthes 1987 [1968]: 69)



El autor posee autoridad y el lector lo necesita no como una persona, no como otro hombre, ni como un héroe, ni como un determinismo del ser, sino como un *principio* que hay que seguir (sólo un examen biográfico del autor lo convierte en héroe, en un hombre determinado en el ser al que se puede contemplar). La individualidad del autor como creador es creativa y de un orden especial extraestético; es una activa individualidad de visión y estructuración, y no una individualidad visible y estructurada. El autor llega a ser un individuo propiamente dicho sólo allí donde referimos a él el mundo individual de héroes creados por él o donde él es parcialmente objetivado como narrador. El autor no puede ni debe ser definido por nosotros como persona, porque nosotros estamos en él, vivenciamos su visión activa; y sólo al término de la contemplación artística, o sea cuando el autor deje de dirigir activamente nuestra visión, objetivamos nuestra actividad vivida bajo su orientación (nuestra actividad es la de él) en cierta persona, en la faz individual del autor, que a menudo colocamos gustosamente en el mundo de héroes creados por él. Pero este autor objetivado que deja de ser el principio de la visión es diferente del autor como héroe de una biografía (que es una forma que carece de principios científicos).

**MIJAÍL BAJTÍN**, *Autor y personaje en la actividad estética*

### **Capítulo 7,**

#### ***Bajtín, o la anomalía de la autoría disputada***

No es mi deseo, con este recurso epigráfico, incurrir en una redundancia de lo ya discutido o en una falta de originalidad, que ya Kierkegaard criticaba en Andersen, a propósito de su uso de los epígrafes<sup>165</sup>. ¿Qué muestra un epígrafe que, contrario a la tradición de trazar parangones *inter auctoribus*, está incrustado en la producción textual del mismo Bajtín? Dicho extracto atiende diversos puntos a considerar: el concepto de héroe, el problema del autor desde la óptica bajtiniana, las disonancias conceptuales (autorales), así como la repulsa al biografismo.

Para Katerina Clark y Michael Holquist (1984: 146) resulta irónico que siendo que Bajtín haya dedicado tanto tiempo a pensar el problema del autor, él mismo constituya (según mi expresión) una anomalía, enigma o *puzzle*. ¿De qué viene lo anómalo del caso de Bajtín o del círculo Bajtín? Superficialmente, y sólo superficialmente, el asunto trata de una autoría en disputa donde los algunos textos — los *textos en disputa*—, libros y artículos, firmados por los estudiosos rusos (en materias diversas) Valentín Nikolaevich Voloshinov, Pavel Nikolaevich Medvedev e Iván Ivanovich Kanaev son por y para algunos atribuidos —atribuibles— al filósofo ruso-soviético Mijaíl Mijailovich Bajtín. Podemos llamar a esta, a grandes rasgos, la *tesis de la atribución bajtiniana*, que es esgrimida, entre otras posiciones, mediante lo que yo llamo el *dictum Ivanov-Bocharov*.

Esta anomalía autoral encuentra algunas similitudes con los dos casos anteriores, pero a tramos tornándose en una discusión álgida. En primer lugar, el caso pareciera

---

<sup>165</sup> En *De los papeles de alguien que todavía vive* dice Kierkegaard: “[el epígrafe] en virtud de su poder musical [...] debe preludiar, para conmover a los lectores hacia un estado de ánimo determinado que sea acorde al ritmo a tenor del cual el apartado ha sido escrito [...]; o bien, no sin cierta picaresca, debe establecer una relación con la totalidad del apartado, evitando, eso sí, crear un juego de palabras con alguna expresión que aparece una única vez en todo el capítulo, o una insulsa afirmación general sobre aquello de lo que trata el capítulo” (Kierkegaard 2000 [1838]: 51).

similar al de Kierkegaard si es que, suscribiendo la tesis de la atribución bajtiniana, pensamos que los de Voloshinov, Medvedev y Kanaev eran nombres empleados en una “comunicación indirecta” al estilo del filósofo danés. Para algunos esto es perfectamente viable (Palmieri 1998: 53); sobre todo si se considera la estima que Bajtín tenía por Kierkegaard, razón por la cual algunos bajtinistas califican a este último como “filósofo dialógico” (Bubnova 1996: 28).

Sin embargo, este “akierkegaardiamiento” del caso Bajtín tendría una complicación: que los nombres de Valentín N. Voloshinov, Pavel N. Medvedev e Iván I. Kanaev sí refieren a personas que efectivamente existieron (a diferencia de Johannes De Silentio o Victor Eremita). No son, pues, sólo nombres-de-autor ni pseudónimos, sino nombres personales (*cfr.* 2.2 y 3.1).

En realidad, la situación se asemeja más al caso del Club Scriblerus. Así como al Club Scriblerus le antecedieron el Saturdays Club y el Brothers Club, el “círculo Bajtín”<sup>166</sup> (Leontiev, *dixit*) atravesó en realidad diversas fases: en Nevel, bajo la influencia del filósofo neokantiano Matvei I. Kagan en 1918 con la asistencia de L. Pumpianskii y con la colaboración de María V. Yudina (famosa pianista ruso-soviética) y M. I. Tubianski (académico orientalista)<sup>167</sup>. Más tarde, en 1921, Bajtín se mudó a Vitebsk, donde se encontró periódicamente con sus colegas, sumándose el joven Iván Ivanovich Sollertinski, musicólogo y marxista (como Voloshinov). En 1924, Bajtín volvió a Leningrado (nombrada así ese mismo año, otrora Petrogrado) y se sumó Iván I. Kanaev. Respecto de Medvedev y Voloshinov, mientras aquél se congregó con el Círculo en la etapa de Vitebsk, Voloshinov estuvo presente desde un principio. Es entre los años de 1924 (pero ya más plenamente en 1925) y 1929 (con reminiscencias en 1930) que se escriben los *textos en disputa*.

Cuáles y cuántos de estos textos están en disputa es asunto sobre el que no hay consenso. Iris Zavala (1996: 132), por ejemplo, dice que son un conjunto de siete artículos y tres libros, aunque no proporciona los títulos. Ese número no coincide con los datos de algunos de los defensores de la tesis de la atribución bajtiniana (Clark y Holquist 1984; Holquist 1990: 194-195). Los títulos son:

- "El método formal (morfológico) en el salierismo erudito" (1925) con la rúbrica de Pavel N. Medvedev, publicado en звезда (*Zvezda*), No. 3
- "El vitalismo contemporáneo" (1926) con la rúbrica de Iván I. Kanaev, publicado en Челобек и природа (*Chelobiek i priroda*), No. 1

<sup>166</sup> Los datos para las semblanzas biográficas generales las extraigo de Bronckart y Bota (2013 [2011]), Bubnova (1996), Clark y Holquist (1984) y Holquist (2003). Dichos retratos biográficos son objeto de debate y Bronckart y Bota cuestionan en buena medida lo dicho por los bajtinistas en que, por ejemplo, los datos biográficos de Clark y Holquist son calificados de “fantasiosos o engañosos” (Bronckart y Bota *Op. Cit.*: 15).

<sup>167</sup> Prueba de las pequeñas discrepancias que hay en el ámbito biográfico está en que, para Bubnova, Tubianski era parte del primer grupo; mientras que para Bronckart y Bota, él se suma hasta la reestructuración del grupo en Leningrado (*Op. Cit.*: 43).

- "El discurso en la vida y el discurso en el arte (acerca de la poética sociológica)" (1926) con la rúbrica de Valentín Voloshinov, publicado en звезда (*Zvezda*), No. 6
- *Freudismo, un bosquejo crítico* (1927), con la rúbrica de Valentín Voloshinov, publicado por Госиздат (*Gosizdat*), Moscú
- *El método formal en los estudios literarios: una introducción crítica a una poética sociológica* (1928), con la rúbrica de Pavel Medvedev, publicado por Прибой (*Privoy*), Leningrado
- "Las últimas tendencias en el pensamiento lingüístico en Occidente" (1928), con la rúbrica de Valentín Voloshinov, publicado en Литература и марксизм (*Literatura i Marxizm*), No. 5
- *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (1929), con la rúbrica de Valentín Voloshinov, publicado por Прибой (*Privoy*), Leningrado

Hay otros textos, sobre todo de Medvedev, que Clark y Holquist excluyen de la disputa, pues, según ellos, por su "poca calidad" no podrían ser de Bajtín. Tales textos son: "La estilística del Discurso Literario" (1930), "Más allá de lo social" (1925), "Sobre los límites de la poética y la lingüística" de Voloshinov; el artículo "El método formal (morfológico) en el salierismo erudito" (1925), y los libros *En el laboratorio de la escritura* (1933) y *El formalismo y los formalistas* (1934) de Pavel Medvedev. Esta concesión-exclusión es parte, como revisaré en los siguientes apartados, de un proceso de denigración de las personas de Voloshinov y Medvedev emprendido tanto por bajtinistas rusos como estadounidenses.

Baste hacer algunos comentarios más sobre el Círculo. Lo primero es que éste no conserva, diríamos analíticamente, "su identidad", pues varía en tiempo, espacio e integrantes. ¿Qué o quién funge ahí como eje articulador, como criterio de "identidad" del Círculo? Algunos bajtinistas responderían que es nada menos que Mijaíl Mijailovich Bajtín, su presencia y sus contribuciones. Es más, por eso se lo denomina "Círculo Bajtín". No obstante, en diferentes ocasiones Bronckart y Bota han puesto en entredicho esa denominación<sup>168</sup>.

Ya sean apologistas, críticos o francos detractores, todos aceptarían que de este círculo florece un campo teórico que aún permanece fértil. Las aportaciones de Bajtín, Voloshinov y Medvedev permiten deambular en campos disciplinarios diversos: la crítica literaria, la filología, la "poética", la filosofía, la sociología, la psicología, la semiótica/semiología e incluso otros campos menos visibles como la antropología e incluso la biología (en los trabajos de Kanaev, por ejemplo). Conceptos como el de *dialogismo*, *el carnaval y/o lo carnavalesco*, *el cronotopo*, *la palabra ajena* son empleados transversalmente en estos campos en distintos modos. Que las contribuciones bajtinianas, como "la palabra ajena", sean tenidas por

<sup>168</sup> Primero al decir que el papel de Bajtín era ahí marginal y que, si había un círculo, éste era más bien el de Kagan, o el de Voloshinov/Medvedev (Bronckart y Bota 2010: 109) y se preguntan, además, por la compatibilidad —o en su defecto incompatibilidad— de la tesis de la atribución bajtiniana con el liderazgo que supuestamente ejercía Bajtín en el círculo, *su* círculo.

“descubrimientos colombinos” (Bocharov 1996 [1993]: 87) o circularidades analíticas (Sériot 2010: 103) ya implica discutir cómo se modulan sus evaluaciones. Lo cierto es que, contrario a una expansión teórica amenazada por un relativismo conceptual, cuestión asociada con lo que Morson (1986) llama “La industria Bajtín”, el abordaje en este capítulo será acotado, en aras de explorar sólo la anomalía autoral.

En 7.1 me aboco al análisis de la polémica sobre la tesis de la atribución bajtiniana, que algunos llaman “de la omnipaternidad bajtiniana” (Bronckart y Bota 2013 [2011]) o “imperialismo biográfico” (Morson y Emerson 1989: 32), y que yo abordo también bajo la forma del *dictum Ivanov-Bocharov* en virtud de los especialistas ruso-soviéticos, Vyacheslav Ivanov y Sergei Bocharov, que han sostenido la tesis de la atribución bajtiniana. No han sido los únicos ni quizás los más memorables, cabría por ejemplo mencionar a Tzvetan Todorov (1984) o, más importantes aún en este aspecto, a Katerina Clark y Michael Holquist (1984). Sin embargo, en algo se distinguen. Ivanov fue el que ventiló “la tesis”; Bocharov lo hizo desde entonces, pero es quien más se ha empeñado en presentar pruebas y testimonios al respecto. En lo que se distinguen, prosigo, es que los investigadores ruso-soviéticos mencionados invocan la autoridad (de sus propias experiencias y ajenas) para tratar de *imponer* “la tesis”. Por ello es que me he referido a un *dictum*. En esta sección quiero revisar las implicaciones tanto de la tesis de la atribución bajtiniana como del *dictum*.

En 7.2, hago hincapié en uno de los efectos de “la tesis”, a propósito de las biografías bajtinianas, en lo que he llamado el proceso de “heroización” del propio Bajtín, apoyándome en el epígrafe de este capítulo. Para esto, pretendo continuar con algunos de los puntos de vista forjados a propósito de las biografías (*cfr.* 2.3 y 4.3), y reparar en la misma concepción bajtiniana del héroe que se trasunta por vez primera en *Problemas de la poética de Dostoievski* (Bajtín 2003 [1979]), pues la polémica en torno a Bajtín se ha tornado tan difusa que ya no queda claro si hablamos del hombre, del escritor, del autor-sujeto, del autor-objeto o de un héroe.

7.3 se conecta con 4.4 en el análisis de lo que he sugerido como “disonancias autorales”, mismas que presentan variaciones si las referimos a un solo autor o *inter auctoribus*.

### 7.1 Del *dictum Ivanov-Bocharov* y las implicaciones atributivas

Fue V. Ivanov el primero en formular públicamente la tesis de la atribución bajtiniana en el marco de la septuagésimo-quinta celebración por el natalicio de Mijaíl Mijailovich Bajtín un 25 de noviembre de 1970:

The basic texts of [Valentin Voloshinov and Pavel Medvedev] are by M. M. Bakhtin... V.N. Voloshinov and P.N. Medvedev, under those names they were published, made only small insertions and changes in particular parts... That all the works belong to the same author, which is confirmed by the testimony of witnesses, is evident from their

very texts, as one may easily convince oneself by the quotations presented... (Citado en Steinglass 2003: 37)<sup>169</sup>

Dicha alocución fue incluida en las memorias de la celebración, tres años después, en la forma de una nota al pie<sup>170</sup>. Se ha dicho que Ivanov si acaso hizo público algo que ya era muy conocido en la academia soviética. Un secreto a voces o, como lo expresa Vadim Kozhinov, un *secret de polichinelle* (Entrevista con Rzhevsky 1994: 431); aunque en su difusión, el lingüista Victor V. Vinogradov parece haber tenido una responsabilidad importante, según lo dicho por los "redescubridores", Bocharov (1996 [1993]: 82) y Kozhinov (Entrevista con Rzhevsky 1994: 431).

El movimiento inicial de Ivanov fue recibido de diversas maneras y sufrió algunos cambios. En Estados Unidos, por ejemplo, no puede negarse la importancia que tuvo la biografía de Clark y Holquist en 1984, provocando un sinnúmero de adhesiones, pero también de descontentos.

También es relevante considerar la campaña realizada por Sergei Bocharov una de cuyas finalidades estaba en demostrar "la tesis", misma que se ha dado por sentada en diversos países. Por esa razón es que hablo del *dictum Ivanov-Bocharov*. La denominación puede ser arbitraria, podría ser el *dictum Ivanov-Todorov-Clark-Holquist-Bocharov-Kozhinov-etcétera*.

Lo que pondré a consideración son: las posiciones; las evidencias, testimonios, argucias; las razones de Bajtín, Medvedev y Voloshinov; y el partido que se les saca a estas interpretaciones.

La primera posición es "la tesis" (de la atribución bajtiniana sobre los textos disputados) y ésta es ostentada por el *dictum Ivanov-Bocharov*. Sin embargo, sobre esta *posición* hay variaciones que dependen tanto del alcance de dicha atribución, es decir, sobre cuántos textos son los que se disputan como de las pruebas o evidencias en las que se basan dichos puntos de vista. Así las cosas, el *dictum* inicial de Ivanov es ambiguo: no dice cuáles son los trabajos firmados por Voloshinov y Medvedev que debieran atribuirse a Bajtín. Al mismo tiempo, Ivanov no proporciona prueba o evidencia alguna para sostener su aserto, más que la mención a "testigos" y "testimonios" de los que no da cuenta.

Años más tarde, Tzvetan Todorov (1984 [1981]) apoyaría veladamente este punto de vista. Él señala como disputados (o atribuibles a Bajtín) *El método* de Medvedev, *Freudismo* y *Marxism and the Philosophy of Language* de Voloshinov, así como tres

---

<sup>169</sup> "Los textos básicos de [Valentín Voloshinov y Pavel Medvedev] son de M.M. Bajtín... se publicaron bajo los nombres de V.N. Voloshinov y P.N. Medvedev, quienes sólo hicieron pequeñas añadiduras y cambios en partes específicas... Que todos esos trabajos pertenecen al mismo autor, como lo confirman los testimonios, es evidente por los textos mismos, uno puede convencerse fácilmente tras las citas mencionadas", Traducción mía.

<sup>170</sup> Hay traducción al inglés: "The significance of M. M. Bakhtin's ideas on sign, utterance and dialogue for modern semiotics" En: *Soviet Studies in Literature*, 1975, primavera-verano, pp. 186-243

artículos de este último: "El discurso en la vida y el discurso en la poesía", "La estructura del enunciado" y "Sobre los límites entre la poética y la lingüística" (*ibid*: 7). No añade información testimonial, pero acomete a la prudencia, admitiendo la posibilidad del trabajo común en el Círculo, de decir que no deberían de borrarse los nombres de Medvedev y Voloshinov, pues se iría "*against Bakhtin's obvious desire not to assume the publication of these writings*"<sup>171</sup> (*ibid*: 11). Su solución, o paliativo, es usar la diagonal Bajtín/Voloshinov y Bajtín/Medvedev. Con respecto a las "pruebas", Todorov se muestra poco convencido, duda incluso de la existencia de los testigos aludidos por Ivanov (*ibid*: 7) y llama la atención sobre la aceptación privada de Bajtín a propósito de su autoría.

"La tesis" se afianza más con el *Mikhail Bakhtin* de Clark y Holquist en 1984 y no es sino hasta entonces que a la acostumbrada obliteración de parte de editores y traductores de Bajtín se le proporciona una base, en apariencia, más sólida. Estos bajtinistas estadounidenses son, como ya mencioné, más enfáticos con los textos que están en la disputa. Pero tienen reservas con algunos de estos textos, ya que sólo creen atribuible a Bajtín aquello que, según ellos, tiene incuestionable calidad. La tesis, en Clark y Holquist, se torna más precisa respecto de los textos disputados, presentando pruebas, evidencias y argumentos.

Finalmente, tenemos la postura de dos de los tres redescubridores de Bajtín: Vadim Kozhinov y Sergei Bocharov (el tercero sería Grigory Gachev). A ellos se les debe la difusión de la obra de Bajtín y la reedición de los *Problemas de la poética de Dostoievski*. Todos los interesados en Bajtín, Voloshinov y Medvedev tenemos una deuda (más bien indirecta), con estos investigadores ruso-soviéticos<sup>172</sup>. Y al lado de esta labor, verdaderamente loable, Bocharov (y Kozhinov en una entrevista con Rzhnevsky) se ha empeñado en sostener "la tesis". La extensión de los textos disputados parece ser la misma que la de Clark y Holquist. Y Kozhinov también coincide con el dúo estadounidense respecto de la exclusión de las obras "mediocres" de Medvedev.

La posición opuesta también posee sus matices. En primer lugar tenemos a Irwin Robert Titunik (y Ladislav Matejka), traductor(es) de *Marxism and the Philosophy of Language* y *Freudismo* al inglés<sup>173</sup>. En su prefacio a *Freudismo*, Titunik (en Voloshinov 1999 [1976]: 28-31) evalúa las implicaciones que tienen los dichos de Ivanov y compañía: los rompecabezas metodológicos, el problema de la posición respecto del marxismo, el que *Marxism and the Philosophy of Language* representa la tesis doctoral de Voloshinov y que, todo esto aunado, lo que está en juego representa más que una

<sup>171</sup> "En contra del obvio deseo de Bajtín de no asumir la publicación de estos escritos", Traducción mía.

<sup>172</sup> Del mismo modo en el que los lectores de Bajtín, Voloshinov y Medvedev en español estamos en deuda con el trabajo de traducción y difusión llevado a cabo por Tatiana Bubnova.

<sup>173</sup> Las versiones en español son traducciones del inglés, de Ana María Russovich (que se tradujo como "El signo ideológico y la filosofía del lenguaje", Buenos Aires, Nueva Visión) y Jorge Piatigorsky (Buenos Aires, Paidós), respectivamente. Tatiana Bubnova tradujo directo del ruso *Marxismo y filosofía del lenguaje* (Madrid, Alianza). La que empleo para este trabajo será la versión inglesa de Titunik.

simple cuestión de derechos de autor. Además, se muestra poco convencido ante la mera mención de los testimonios.

Aunque por distintas razones, también Gary Saul Morson y Caryl Emerson (1989, 1990) rechazan la tesis de la atribución bajtiniana. En principio, su rechazo a la tesis es por prudencia o recato metodológico: la evidencia que sostiene a la tesis es pobre (1990: 105, 107). Mas a su toma de postura subyace también una implicación de perspectiva teórica: negar la posible inclinación marxista que, bajo el presunto uso de los nombres de Medvedev y Voloshinov, tendría Bajtín. Además resulta criticable que, a pesar de hacer explícito su rechazo, en sus artículos (por ejemplo Morson 1993 [1986]) se hagan la atribuciones en el hecho.

Otro rechazo —contundente— es el de los ginebrinos Jean-Paul Bronckart y Cristian Bota (2010, 2013 [2011]). Sus razones están en el nivel de la evidencia y los argumentos que han utilizado Ivanov, Clark y Holquist, Bocharov y Kozhinov y otros.

Un rasgo importante de las exposiciones de Bronckart y Bota es su crítica a la indulgencia de críticos como Titunik y Matejka, aunque califican de "heroico" su solitario rechazo a "la tesis" (*ibid*: 468). En ese sentido, censuran las posturas displicentes o de irrelevancia que implicarían: o que bien el asunto quedará irresuelto en el misterio (Averintsev en Bocharov 1996 [1993]: 81; Clark y Holquist 1984: 147; Danow 1991: 6; Titunik en Voloshinov 1999 [1976]: 27), o que no importa (Bajtín según Bocharov 1996 [1993]: 77; Morson y Emerson 1990: 116). Mas, si el asunto carece de importancia o es irresoluble, como convenientemente lo califica Averintsev por ejemplo, es cuestionable que se siga haciendo la atribución a Bajtín (Bronckart y Bota 2013 [2011]: 196). Bronckart y Bota, además de rechazar la tesis de la atribución bajtiniana en sí misma, así como la indulgencia con la que se la mira (ya sea como avatar irresoluble o como irrelevante), van más allá. Fue Titunik el primero en preguntarse por qué el asunto de los textos disputados sólo iba en una dirección: la de Bajtín como "el autor"; pero no en las direcciones de Voloshinov o Medvedev (en Morson y Emerson 1990: 110) —la cuestión del artículo de Kanaev fue más bien tardía y a partir de la biografía de Clark y Holquist—. Los ginebrinos sugieren que, muy al contrario, parecieran haber más bases o condiciones especulares para atribuir algunos de los títulos bajtinianos a Voloshinov o Medvedev (Bronckart y Bota 2013 [2011]: 223). Claro que, sin una revisión argumental, esto parece osado.

Vayamos con el peliagudo asunto de las "pruebas", "evidencias" y "testimonios". Es claro que si nos apegamos a un sentido científico o jurídico de la evidencia lo que dicen Clark y Holquist, Bocharov y compañía está lejos de adquirir ese estatuto. A lo sumo llegarían a considerarse "indicios". Y de eso están conscientes tanto Clark y Holquist (1983: 147) *'There is no absolutely unambiguous evidence that is the documentary equivalent of the smoking pistol'*<sup>174</sup>; como Bocharov (1996 [1993]: 81): *"Existen bastantes testimonios, que sin embargo no pueden considerarse como pruebas"*.

---

<sup>174</sup> "No hay absolutamente ninguna evidencia fehaciente que sea el equivalente documental a una pistola humeante"

Estos indicios pueden dividirse en: a) testimonios y entrevistas; b) cartas y separatas; c) argumentos y especulaciones.

Respecto de los testimonios y entrevistas destaca, por ejemplo, el ya citado caso de Vinogradov. Kozhinov añade a Victor Shklovsky y Naum Berkovsky como sustentantes de este punto de vista antes de la "revelación" de Ivanov y se apoya en que ellos son '*men of unquestioned authority*' (entrevista con Rzshevsky 1994: 431). Sin embargo, esto supone un argumento *ad verecundiam*.

Clark y Holquist apelan a testimonios más concretos. Por ejemplo, el de la primera esposa de Valentín Voloshinov, que según su registro dice que Bajtín escribió tanto *Freudismo* como *Marxism and the Philosophy of Language* (Clark y Holquist 1984: 148). Y de igual manera citan a la hija de Medvedev, Natasha, quien señala que él sí escribió sus respectivos libros y que, si acaso, consultó a Bajtín para su elaboración. Pero, a conveniencia de la tesis que sustentan, otorgan poca credibilidad a este último testimonio en virtud de la edad que tendría la hija de Medvedev cuando éste fue arrestado (*idem*), pero aceptan sin miramientos lo dicho por la primera esposa de Voloshinov.

Las otras alocuciones son de la esposa de Bajtín, Elena Aleksandrovna, verbigracia con la tan citada exclamación a propósito de *El método* de Medvedev "¡Oh, cuántas veces he copiado eso!", según el eslavista Albert Wehrle (en Clark y Holquist 1984: 375).

Por su parte, Sergei Bocharov (1996 [1993]: 77) trae a cuento una conversación suya con Bajtín. En su narración, Bajtín admitiría, de manera más bien renuente, que escribió esos libros "para [sus] amigos", que "no le costaba nada", pues pensaba que podría "escribir [sus] propios libros" y "sin [esos] anexos desagradables", dice Bocharov que "señaló el título [de *Marxism and the Philosophy of Language*] con una mueca". Más adelante abordaré las posibles razones que tendrían Bajtín, Voloshinov o Medvedev para esto. En el artículo donde incluye los pasajes de esta conversación (o quizás "conversaciones" en plural), Bocharov también "aprovecha la ocasión" para incluir una separata del artículo de Iván Kanaev "El vitalismo contemporáneo" que reza:

Este artículo fue escrito por completo por M. M. Bajtín, yo solamente le suministré la bibliografía y ayudé a que se publicara en la revista, cuyos editores me conocían.  
3 de noviembre de 75. I. Kanaev (En Bocharov 1996 [1993]: 83)

La conveniente publicación de esta separata (fecha dos semanas antes de la muerte de Bajtín) dieciocho años después de haber sido escrita por Kanaev y casi setenta años después de la publicación del artículo<sup>175</sup> hubiera servido a Clark y Holquist, quienes

---

<sup>175</sup> Lo de Kanaev es considerado por Bronckart y Bota como "garabato"; pero acaso eso es lo de menor importancia, pues, a decir de ellos, éste constituye una copia de un artículo de Losski: "*Así pues, en caso de que Bajtín contribuyera a la publicación firmada por Kanayev, no pudo ser más que recopiando el artículo de Losski [...]; ¿y cómo justificaría esa hipotética contribución que se le considere como el "autor" de ese artículo sobre El vitalismo contemporáneo?*" (Bronckart y Bota 2013 [2011]: 179).

fueron los primeros en señalar que dicho artículo de Kanaev había sido escrito realmente por Bajtín. En su momento, Clark y Holquist no indicaron bases para dicha atribución e incluso cuando se les inquirió al respecto no quisieron revelar sus fuentes por "la seguridad" de éstas (Morson y Emerson 1990: 113).

A muchos resultó poco creíble que Bajtín tuviera las bases para escribir un artículo donde se discurre sobre la filosofía de la biología y protocolos experimentales de laboratorio (Sériot 2010: 75). A esto Bocharov dice simplemente que Bajtín era un hombre de muchos intereses (Bocharov 1996 [1993]: 84). Esto es, desde luego, *posible*. Sin embargo, aún esta separata, cuyo contexto de revelación es de suyo sospechoso, carece de fuerza probatoria (Sériot: *loc. cit.*). La situación dista del veredicto de Bubnova (1996: 37), para quien "no hay duda" de que lo escrito por Kanaev haya sido en realidad obra de Mijaíl Mijailovich. Y eso sin considerar el delicado asunto de Lossky.

Esta controversia sobre los "textos disputados" surge en los últimos años de vida del filósofo ruso-soviético. Bajtín hubiera podido aclararlo todo, pero sus confesiones de autoría son de carácter privado, por ejemplo en las conversaciones que tuvo con sus redescubridores, principalmente con Bocharov. Un dato por demás significativo, en este tenor, es que, ante el clamor inaugurado por Ivanov, el mismo Bajtín tuvo la oportunidad de asegurar los derechos de autor ante la "VAAP", la entonces agencia soviética de derechos de copia, en lo cual declinó, según Morson y Emerson (1989: 35). Si Bajtín estaba vivo en la primera mitad de los setentas, ¿por qué tanto misterio (Steinglass 2033: 37)? La oscuridad del asunto se debe, en parte, al partido que se le sacó a la tesis. Mas, en esta oscuridad lo que los sustentantes de la tesis soslayan es que también hay posibilidad de interpretar lo contrario.

Ejemplo de ello son las entrevistas con Duvakin, así como una carta de Bajtín enviada a Kozhinov que suele citarse para apoyar "la tesis", que es dada a conocer por Bocharov, y donde Bajtín expresaría:

Conozco muy bien los libros *El método formal* y *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. V. N. Voloshinov y P. N. Medvedev son mis amigos difuntos; en el período de la creación de estos libros trabajamos en un contacto creativo sumamente estrecho. Es más, en la base de estos libros y de mi trabajo sobre Dostoievski se encuentra una concepción *común* del lenguaje y de la obra verbal. [...] Debo decir que la presencia de la concepción común y del contacto durante la elaboración no disminuye la autonomía y la originalidad de cada uno de estos libros. En cuanto a los demás trabajos de P. N. Medvedev y V. N. Voloshinov, aquellos pertenecen a otro plano y no reflejan la concepción común, y yo no tuve ningún papel en su elaboración. (Bocharov 1996 [1993]: 88-89, cursivas en el original)

---

Al respecto Morson y Emerson, quienes también señalan la procedencia del artículo como original de Lossky, se extrañan: "*If Bakhtin 'copied several parts of Lossky's brochure on vitalism for his friend Kanaev' [...] does that make Bakhtin the author?*" (Morson y Emerson 1990: 115).

("Si Bajtín "copió diversas partes del folleto de Lossky sobre el vitalismo para su amigo Kanaev, ¿eso hace de Bajtín el autor?", Traducción mía).

Aunque ninguna de las dos posiciones podría valerse de *necesidad* argumental, no hay que desestimar la inquisición discursiva de Bronckart y Bota (2013 [2011]: 198-199) sobre este parrafillo: primeramente Bajtín no está diciendo que *él hubiera escrito* ni *El método* ni *Marxismo y...*, sino que habla de una "concepción común". Además, los deícticos-posesivos de "estos libros" (refiriéndose a *El método* y *Marxismo*) contrasta con el posesivo "mi" del *Dostoievski*. Habla, ciertamente, de trabajos tanto de Medvedev como de Voloshinov que no son parte de esa "concepción común", pero ello no quiere decir que aquellos que sí pertenecen a dicha concepción *sí hubieran sido escritos por él*. A pesar de que el *non sequitur* es cristalino, ello no impide a Bocharov decir que dicha concepción es indudablemente *fruto de un solo autor*<sup>176</sup>.

Este tipo de razonamientos son lo que nutre el tercer tipo de "pruebas" o "evidencias" en favor de la tesis. Los argumentos, que pudieran ser lo que proveyera de una estructura sólida a la tesis son, en realidad, su más endeble perfil no sólo por su carácter especulativo, sino porque tales especulaciones no están justificadas.

El más palmario de estos intentos es el realizado por Clark y Holquist en su *Mikhail Bakhtin* cuando o bien malinterpretan la carga de la prueba o utilizan *ad hoc* un argumento modal de posibilidad denegada: *'For one thing, nothing has established that Bakhtin could not have written the disputed texts and published them under friends' names'*<sup>177</sup> (Clark y Holquist 1984: 147, supresión de cursivas mía). Que el *onus probandi* está frustrado de antemano lo notaron a las claras otros bajtinistas (p. ej. Morson y Emerson 1990: 105). Con la misma argucia, por cierto, es que se puede atribuir la obra de Shakespeare a Bacon o, como sugerí a modo de broma en 1.4, de Hegel a Scott o viceversa.

Suposiciones de naturaleza similar se encuentran en Bocharov quien, convencido de la validez de la separata de Kanaev, se pregunta si no será "el mismo modelo de autoría" para los otros textos en disputa (Bocharov 1996 [1993]: 84). De nuevo hay un uso burdo de los operadores modales de posibilidad<sup>178</sup>.

Otra argucia muy recurrida es, como mencioné, la denigración de Medvedev y Voloshinov. La idea es muy simple: ambos eran básicamente mediocres, aunque, según Clark y Holquist, Voloshinov estaba más preparado que Medvedev (Clark y Holquist 1984: 160). La denigración en contra de Medvedev es consigna común, constátese en el repetido uso de la exclamación de Boris Pasternak al sorprenderse del "filósofo escondido" en Medvedev tras su lectura de *El método*. En Kozhinov la denigración contra Medvedev, *'a rather superficial critic'* ["un crítico bastante superficial"] (Entrevista con Rzhevsky 1994: 432), adquiere su mayor expresión al

<sup>176</sup> La traducción de Bubnova dice "concepción autorial original" en vez de "this conception [...] was that of a single author" como en la traducción al inglés de Viadim Liapunov (En: *PMLA*, Vol. 109, No. 5, octubre de 1994, pp. 1009-1024). La evidente falacia de Bocharov queda bastante atenuada por Bubnova.

<sup>177</sup> "Por un lado, nada establece que Bajtín pudo no haber escrito los textos disputados y publicarlos con los nombres de sus amigos", Traducción mía.

<sup>178</sup> Este uso burdo trata de deducir "p" de "◊ p", olvidando que también es permisible "-p". Cabe aclarar que Bocharov no apela a la lógica modal.

decir que quizás Bajtín no escribió *El método*, pero que en definitiva no lo escribió Medvedev (*ibid*: 433). Todo esto trae consigo la impronta de la falacia: un obvio argumento *ad hominem*.

Finalmente, esto nos lleva a las "razones" o motivos que tendrían Bajtín, Voloshinov y Medvedev —Kanaev quedaría eximido luego de su postrera "confesión"— para concertar este "modelo de autoría" (Bocharov, *dixit*). Sin perder la costumbre denigratoria, Clark y Holquist declaran que Voloshinov y Medvedev eran lo suficientemente *cínicos* para no ver problema en ello, en particular el "oportunista" Medvedev aprovecharía el libro de *El método* para catapultar su ascenso académico (Clark y Holquist 1984: 151); claro, Bajtín tendría su parte en ello, pero es excusado por sus biógrafos: es que tenía debilidad por los pícaros y los *recherché jokes* (*idem*). Poco convencidos por lo que podría retratarse como una práctica carnavalesco-contestataria, Clark y Holquist apelan, de una manera bastante ambigua, a una suerte de oscurantismo de la época estalinista (aunque la declaración de Ivanov ya es en el contexto de Brezhnev) respecto de si admitir, o no, la autoría de los libros marxistas (*ibid*: 153). Morson y Emerson (1989: 37) señalan que, al contrario, por esa circunstancia es que a Bajtín, tras su arresto en 1928-1929 por pertenecer a la cofradía de *San Serafín*, más bien le habría convenido admitir responsabilidad sobre los libros de Medvedev y Voloshinov.

En Bocharov (*loc. cit.*) se mezclan dos motivos que suelen ir juntos: que Voloshinov y Medvedev eran "sus amigos", de donde podría desprenderse la postura del don o del regalo desinteresado, o que bien quería "ayudarlos"; y, por otro lado, que él mismo quería hacerse de su propio nombre y "publicar sus propios libros".

Finalmente, la postura más simple es la de Kozhinov (entrevista con Rzhevsky 1994: 433): Bajtín lo hizo por dinero. Esto es, desde luego, especulación e interpretación de acciones presupuestas. No hay, por ejemplo, modo de comprobar que a Bajtín le hubieran pagado por esos libros si es que en efecto los escribió.

Morson y Emerson denuncian que la especulación de las posibles razones de Bajtín sean esgrimidas como "pruebas" y añaden: *'But the fact that one can suggest possible motives for someone's having done something does not prove that he or she did it'* (Morson y Emerson 1990: 109)<sup>179</sup>.

Todas estas razones o motivos presupuestos para Bajtín, Voloshinov y Medvedev son o contradictorios en sí mismos o incompatibles con otros datos: primeramente, entre los años 1927-1929, que se publican *Freudismo*, *El método*, *Marxism and...* y el *Dostoievski* de Bajtín, Voloshinov y Medvedev ya estaban consolidados como investigadores en el Instituto de Historia Comparada de Lenguas y Literaturas Occidentales y Orientales y el Instituto Pedagógico Herzen, respectivamente, y ya antes habían publicado en la revista *Isskusstvo*; parece entonces que no "necesitarían"

---

<sup>179</sup> "Pero el hecho de que se puedan sugerir motivos posibles para que alguien haya hecho algo no prueba que él o ella lo hicieran", Traducción mía.

de los regalos de Bajtín; asimismo, Bajtín ya habría publicado en la misma época tanto su *Dostoievski* como su introducción a las *Obras completas* de Tolstoi en 1929, por lo tanto no estaba "en espera" de hacerse de su propio nombre. Además, lo dicho por Clark y Holquist a propósito del "oportunismo" de Medvedev —quien, por cierto, apoyó económicamente en más de una ocasión a los Bajtín (Clark y Holquist *Op. cit.*: 151)— no cuadra con el supuesto beneficio que Bajtín habría sacado de ello, según la mentada expresión de Kozhinov (Bronckart y Bota 2013 [2011]: 254).

En estas instancias es difícil amparar este asunto en las ambigüedades epistémicas de las atribuciones, pues éstas no justificarían la racionalidad mínima de este "modelo de autoría". Esto se evidencia en el partido que se le saca a las implicaciones teóricas de las atribuciones.

Este provecho es correctamente apreciado por Morson y Emerson (1996 [1993]: 103): por las críticas de Voloshinov al psicoanálisis o las de Medvedev al formalismo, la atribución bajtiniana implicaría abrir los horizontes teóricos de Bajtín, y el bajtinismo, en los blancos de sus críticas. Esto es lo que terminó conformándose como el "antiteoretismo" bajtiniano (*cfr.* 7.3).

Estos aprovechamientos teóricos ocurrieron desde el principio. Por parte de Ivanov, quien era adherente al fisicalismo con el que se identificaban Yuri Lotman y Lydia Ginzburg, éste pretendía usar la nueva asociación teórica de la atribución bajtiniana para su pugna contra los liristas (Steinglass 2003: 39). Pero entre estos últimos se encontraba nada menos que Vadim Kozhinov. Como se ve, diría el adagio mexicano, todos llevan agua para su molino (teórico).

Lo más complicado en lo que respecta a las posiciones teóricas es el problema del marxismo y la perspectiva dialéctico-materialista. La gran mayoría de los interesados en esto tienen por cierto que Bajtín no era marxista. La exposición de lo que incluso parece ser una aversión hacia el marxismo por parte de Mijaíl Mijailovich es más que conocida: "...jamás he sido marxista, en ninguna medida" (Bajtín según Bocharov 1996 [1993]: 89). Sin embargo, en lo que respecta a los libros disputados (esto es *Freudismo, Marxism and the Philosophy of Language* y *El método formal en los estudios literarios*), éstos se declaran marxistas y adherentes a la perspectiva filosófica del materialismo. Así, hay al menos cuatro posturas detectables:

- Si se apoya "la tesis", se puede decir que Bajtín sólo "usó" la fraseología marxista de manera superficial. Clark y Holquist (*Op. cit.*: 155) dicen que esto se asemeja al uso de una máscara. Bocharov (*Op. cit.*: 90) lo espeta de manera más bien prescriptiva: el "lector atento" se dará cuenta de que el marxismo ocupa sólo una capa superficial. Los conceptos bajtinianos de *lo carnavalesco* (por aquello de la máscara), la *palabra ajena* y el *dialogismo*, auxiliarían estas interpretaciones.
- También se puede apoyar "la tesis" y opinar, no obstante, lo contrario. Tal es el punto de vista de P. Hitchcock, para quien Bajtín es en realidad un tipo de

marxista más bien progresista (en Bronckart y Bota 2013 [2011]: 254). Esto evidencia que, además, hay una pugna ideológica en torno a Bajtín.

- En el flanco ideológico contrario tenemos a Morson y Emerson, quienes rechazan la tesis no sólo por la falta de evidencia, sino por conveniencia ideológica: el Bajtín liberal y progresista que ellos retratan les parece inconciliable con el marxismo. Y añaden que Voloshinov y Medvedev son "sinceramente marxistas" (Morson y Emerson 1990: 117). Al menos en esto Bubnova (1996 [1993]: 60; 1997: 365) coincide con Bronckart y Bota (2013 [2011]: 181): que hay motivos ideológicos en la apreciación de Morson y Emerson.
- Aunque en la misma sintonía de Morson y Emerson con respecto al rechazo a "la tesis", los puntos de vista de Bronckart y Bota (2010; 108, 124; 2013 [2011]) concluyen que las perspectivas de Voloshinov y Medvedev son incompatibles con la de Bajtín, que es de una fenomenología "radical", "dualista" y "solipsista".

Patrick Sériot resume esto muy bien: *"Parece haber tantos Bajtines como países de recepción. Si el Bajtín norteamericano es un pensador liberal antitotalitario, adoptado por las feministas y los 'estudios post-coloniales', el Bajtín francófono está dividido en dos hipóstasis: una víctima heroica de la opresión estalinista, o bien una suerte de revolucionario anarquista"* (Sériot 2010: 75). Hay, en realidad, dos arenas donde se debate el asunto del marxismo de los textos disputados: el político-ideológico y el meramente epistemológico. Se produce un tipo de "cortocircuito" entre la perspectiva de los libros de Voloshinov y Medvedev y los de Bajtín a propósito del marxismo en el que, si se sostiene la tesis de la autoría bajtiniana, nos queda un "Frankenstein ideológico" (Titunik en Voloshinov 1999 [1976]: 31). Ello nos remite al problema de las disonancias autorales (*cfr.* 7.3).

Al respecto quiero marcar mi propia postura. Los libros de Medvedev y Voloshinov, en contraste con los de Bajtín, nunca me parecieron demasiado compatibles (*cfr.* 7.3), pero, sobre todo persuadido por la autoridad de los sustentantes de la tesis, el caso me parecía proveer del suficiente interés al respecto de la anomalía autoral. Como Morson y Emerson, los argumentos de Bocharov, Clark y Holquist me parecieron poco convincentes en materia argumentativa y que suponían para su aceptación una deferencia a la autoridad poco razonable. Ahora, de acuerdo a la tesis general que persigo en todo el trabajo (la de la irrelevancia del autor, donde el autor no es lo que importa), podría simplemente propender a que la tesis de la atribución bajtiniana sobre estos textos no es de importancia y que, si acaso hay un misterio, éste es irresoluble. Pero no es esa mi posición. Antes bien: muestran las dificultades e intrincadas implicaciones que hay en las atribuciones. Yo concluyo que *no hay buenas razones para sostener la tesis de la atribución bajtiniana*. Esto me acerca más a Sériot y Bronckart y Bota, pero no hasta las consecuencias a las que llegan los dos últimos.

Bronckart y Bota terminan por denostar, de un modo que exhibe una visceralidad característica, a Bajtín autor (autor-objeto), así como a Bajtín, el hombre. Bajtín sería "un mentiroso" (Bronckart y Bota 2013 [2011]: 194) y los intelectuales que han

sostenido la tesis de la autoría bajtiniana, partícipes de "una miserable estafa" (*ibid*: 220). No se puede desoír este veredicto, téngase la posición que se tenga.

Por su parte, la impostura argumental sería decir, como Caryl Emerson, que no nos corresponde hacer acusaciones a esta generación de *'heroic thinkers and survivors'* (Emerson 2004: 102)<sup>180</sup>, pues ello es esgrimir, a todas luces, un juicio *ad misericordiam*.

Llegar a la tesis del Bajtín mentiroso es, de todos modos, otorgar una autoridad incontestable al autor-sujeto. Despréndase de esto múltiples extrañamientos con un tono iterativo: Si el mismo Bajtín (2005h [1977, 1978]: 15) decía, en "Autor y personaje", que: *"el artista nada tiene que decir acerca de su proceso creativo"*, ¿no puede decirse lo mismo sobre las confesiones privadas que diera en los últimos años de su vida? Si Bajtín era tan dado a los chistes rebuscados (Clark y Holquist, *dixit*), ¿por qué tomar *en serio* las confesiones privadas que diera en los últimos años de su vida? Si Bajtín marcadamente ha denostado los métodos biográficos (*cf.* 3.2 y 7.2), ¿por qué engarzar por tan heroizante biografía las confesiones privadas que diera en los últimos años de su vida? Si Bajtín ha hecho tantos esfuerzos por mostrar la especificidad de la polifonía y el dialogismo, ¿por qué la insistencia monologizante y autoritaria a propósito de las confesiones privadas que diera en los últimos años de su vida?

Queda preguntarse quiénes son "los culpables" en que se imponga la tesis de la autoría bajtiniana si sus asideros son tan resbalosos. Creo que una buena parte de la responsabilidad debe caer tanto en Ivanov, Clark y Holquist, así como en los redescubridores, en especial Bocharov y Kozhinov. Y el que, al lado de su encomiable labor de difusión de la obra bajtiniana ("canónica" y "deuterocanónica"), tanto su suscripción de la tesis como su *dictum* fueran una *peccata minuta* no representa una vía de eximición de sus responsabilidades.

### 7.2 Bajtín, el héroe

El de Dostoievski (y el de Bajtín) no es el héroe típico ruso de la *bylina*<sup>181</sup>, el héroe típico del "epos ruso", del que habla Vladimir Propp. Esta *bylina* no sería un producto polifónico: predomina siempre una voz, la voz cantante, centrada en el héroe. La polifonía, en su sentido musical, sugiere la intervención de dos o más voces melódicas (no necesariamente cantadas). Como la entiende Bajtín, la polifonía es la "pluralidad de voces y conciencias independientes e incompatibles" (Bajtín 2003 [1979]: 15); pero, como recuerdan Emerson y Morson (1990: 254), la polifonía tiende hacia una unidad. La diferencia del héroe de Dostoievski y Bajtín con aquél de la *bylina* no está

<sup>180</sup> "Pensadores heroicos y sobrevivientes", Traducción mía.

Ella, en particular, atiende la acusación de plagio sobre la extracción de dos párrafos del *Individuo y cosmos* de Cassirer en el *Rabelais* de Bajtín, por un lado, y la acusación de antisemitismo sobre Losev (*loc. cit.*).

<sup>181</sup> Una *bylina* (Propp 1983a [1958]: 12-13) es una forma de narración que cuenta o, mejor dicho, canta las hazañas y aventuras de algún héroe, musicalizada por el *gusli*, instrumento de cuerda percutida, parecido a un arpa y típicamente eslavo.

dada sólo a propósito de la asimetría de estructuras musicales. El carácter del héroe también es distinto. Habitualmente asociado a las tipologías morfológicas del cuento y el folklor, Propp subraya que el héroe se caracteriza por el tipo de lucha que emprende, no siendo éstas “mezquinas” o meramente personales sino representando la lucha del pueblo, la nación y la clase (Propp 1983 a [1958]: 11-12).

No me referiré sólo a la caracterización bajtiniana del héroe, sino al mismo Bajtín *qua* héroe. Según mi interpretación, una buena parte de los bajtinistas han incurrido en lo que puede llamarse la “heroización” de Bajtín. Fue en la réplica que hizo I. R. Titunik (citado en Morson y Emerson *Op. Cit.*: 482) a los métodos de investigación biográfica de Clark y Holquist, donde apuntó que tal aproximación era similar al de la hagiografía, es decir, el estudio de la vida de los santos, que se aprecia la tendencia heroizante. En la misma sintonía está la expresión de Averintsev de “obra deuterocanónica” para referirse a los textos disputados que emplean también Bubnova (1996, 1997<sup>182</sup>), Zavala (1996) y, desde luego, Bocharov (1996 [1993]). Si nos colocamos en el ámbito puramente textual, parece difícil hablar de “héroes”. Pero de una manera similar a la que abrí el espectro de la consideración con del autor, quizás pueda hablarse de “héroes” no sólo en los cuentos, novelas y *bylinas*<sup>183</sup>. Hacer semejante ensanchamiento, sin embargo, no es necesario, dado que el proceso de heroización al que me refiero no se desarrolla dentro del ámbito de la escritura teórica, sino en el de la producción biográfica. La heroización biográfica es concomitante a la “exaltación de Bajtín”, acaso un héroe teórico<sup>184</sup>. Así las cosas, ¿qué tipo de héroe sería Bajtín?

Así como resulta de interés que Bajtín se haya dedicado al problema del autor cuando su caso constituye un intrincado *puzzle*, es asimismo llamativo que Bajtín mismo haya reflexionado hondamente sobre el héroe. Me centraré en el retrato que hace Bajtín del héroe en su *Dostoievski*. El contexto de esta obra es importante pues implicaría que lo dicho por Bajtín acerca del héroe (y de la polifonía, el autor y el dialogismo) estaría(n) circunscrito(s) al ámbito de la obra de Fyodor Dostoievski, constreñidos por el universo dostoievskiano mismo. Bajtín se esfuerza muchas veces para decir que, por ejemplo, “*el mundo de Tolstoi es absolutamente monológico*” (Bajtín 2003 [1979]: 86). Un aspecto crítico es saber si las categorías esbozadas en su *Dostoievski* son sólo pertinentes en un determinado campo de análisis<sup>185</sup>. Lo característico de la polifonía

<sup>182</sup> Aunque Bubnova (1997: 364) atribuye la expresión a Bocharov, no a Averintsev.

<sup>183</sup> Zulma Palermo (1996), por ejemplo, ha emplazado la concepción de la polifonía al ámbito teórico y, en ese sentido, podría hablarse de héroes en el “mundo del texto” de la escritura teórica.

<sup>184</sup> Pero hay de héroes a héroes. Verbigracia, ya fuera como consigna oficialista o auténtica convicción artística, el héroe y el epos heroico de la época soviética, en particular del realismo socialista, propugnaba un tipo de héroe especial (Propp 1983b [1958]: 328-331), que incluso parecía distanciarse de ‘*the hero who spends all his time thinking*’ [“El héroe que se le pasaba todo el tiempo pensando”] (Tynianov en Chudakova 1998: 71). De hecho este héroe socialista y soviético se compatibiliza mucho más con aquel de la *bylina* que con el de la polifonía dostoievskiana, con esos raskolnikovs u hombres del subsuelo, presos de sus conciencias.

<sup>185</sup> Se ha llegado a criticar que Bajtín no consideró todas las contradicciones que vertebran la obra de Dostoievski, máxime cuando en ésta existe, en su interior, no sólo la vertiente dialógica sino también monológica (Krysinski 1998: 21). Esto nos llevaría a tomar con cautela la apreciación que hace Bajtín con

que ambienta al héroe es que éste no es mero objeto; donde el sujeto sería el autor (*cf.* 3.2). En la polifonía dostoiévskiana, el héroe se presenta a sí mismo como conciencia ficcional independiente y, en relativa libertad al autor (autor-sujeto), también presenta su propio punto de vista sobre el mundo<sup>186</sup>. Serían de esa manera autor-sujeto y héroe-sujeto. Para Bajtín, Dostoiévski no habla *sobre* el héroe, sino *con* el héroe, pues lo trata como un “tú” (*ibid.*: 97-98).

Entendiendo la biografía en general, y en particular la de Clark y Holquist, como género literario y/o discursivo, lo que tenemos, finalmente, es que la heroización biográfica de Bajtín no es propiamente la de la polifonía dostoiévskiana, ni la del héroe de la *bylina*. En la vitoreada biografía de los bajtinianos estadounidenses, el Bajtín-personaje no tiene esas características respecto de su propia voz, su propia conciencia, su propia visión del mundo, ni muestra, en concomitancia, independencia con respecto de algún autor-sujeto, salvo en pasajes en los que se incluyen citas de los susodichos testimonios. Más dialógicas, si bien ello no implica que necesariamente polifónicas, parecen las famosas conversaciones entre Bocharov y Bajtín, donde éste último tiene una voz... ¿pero qué tan independiente en cuanto requisito polifónico? A decir verdad, este Bajtín heroizado no parece desarrollarse en las líneas melódicas, ya no digamos fugas o contrapuntos, polifónicos; sino acaso en el unísono monológico.

Una pregunta que surge al traer a colación las funciones morfológicas es si, en esta historia, se pueden encontrar “villanos”. ¿Quiénes serían éstos, en la biografía de Clark y Holquist? Dado que esto implica comprometerse demasiado con una especulación que quizás no nos lleve a ningún lado en particular, no es ésta una cuestión decidible sobre si los villanos es el *soviet*, los burócratas, los críticos, etcétera. Lo que sí resulta de interés es que los mencionados biógrafos bajtinianos, aparejado a que su biografización-heroización de Bajtín es parte de un proceso de “exaltación” del mismo (Bronckart y Bota 2013 [2011]: 77), también acometen a un proceso de denigración (Bronckart y Bota, *dixit*) de los “prestombres”, Medvedev y Voloshinov. Como señalé en el apartado anterior, parte de los argumentos de estos biógrafos, así como de Vadim Kozhinov, es que Voloshinov y Medvedev eran tenidos por “mediocres” y “cínicos” y que, debido a las virtudes varias de las obras por ellos firmadas, éstas tendrían que ser en realidad del genio Bajtín. En ese tenor, si es que la biografía heroizante de Clark y Holquist ha de buscar villanos, éstos habrían de ser Valentin Voloshinov y Pavel Medvedev.

Todo este proceder biográfico entraría en franca contradicción con la posición del mismo Bajtín (2005h) en “Autor y personaje...” (*cf.* 3.2). Para Bajtín, las biografías son científicamente pobres (Bajtín 2005h: 180) e insuficientes (*ibid.*: 18). En *El método*, Pavel Medvedev (o Bajtín si así lo quieren los sustentantes de la atribución bajtiniana) lo formula de un modo todavía más claro:

---

respecto de Shakespeare, Rabelais, Cervantes o Sterne por ejemplo, como otros exponentes pioneros (o protoexponentes) de una polifonía que terminaría de cristalizarse en Dostoiévski (Bajtín *Op. Cit.*: 57).

<sup>186</sup> Aunque la subjetividad del héroe sea de índole representacional, ya que, si tomamos esto como hipérbole, en realidad de lo que se trata es de que al héroe se presente *como si* fuera independiente, libre, con su propio punto de vista, etcétera

En las ciencias humanas no es tan fácil acercarse al material concreto de una manera apropiada. Las apelaciones patéticas de los "mismos hechos" al "material concreto" no dicen ni demuestran absolutamente nada. Los representantes extremistas del método biográfico, por ejemplo, también se basan en los hechos y en el material concreto. (Medvedev 1994 [1928]: 138)

¿No se acerca más al posicionamiento de Uranga (en 2.3) o a mi crítica del biografismo (en 4.3) que a la heroización de Clark y Holquist?

A veces pareciera que, en este proceso de heroización, regresáramos a la idea de la épica (o del epos) ruso del "ciclo"<sup>187</sup> y que lo que se evoca no es ya al "Círculo Bajtín", sino al *Ciclo Bajtín*.

### 7.3 Disonancias autorales

El problema de los textos disputados puede llevarse al ámbito del cotejo "textológico" —dirían Bocharov y Danow—, comparación y contrastación de éstos con aquellos firmados por Bajtín. Por usar la expresión de Averintsev, "la obra canónica" *versus* "la obra deuterocanónica".

La disputa por quién escribió qué está del lado del *escribir* como acción. De acuerdo a la distinción cardinal de 4.2, no debería haber intercambio, como se hizo de ordinario en filosofía analítica, entre "escribir x" y "ser el autor de x". De un lado tenemos a un agente, cuyo fantasma es el autor-sujeto presupuesto existencialmente; del otro, al autor-objeto. Si en 7.1 me centré en las razones que subyacen a la atribución y algunas de sus implicaciones, aquí me centraré en ese nivel textológico, del autor-objeto.

Las de Bajtín son disonancias autorales de manera patente. Las disonancias autorales aparecen como incompatibilidades o contradicciones entre los predicados autorales, donde se repite un mismo nombre-de-autor (*cfr.* 4.4). Éstas pueden ser dentro de una obra o en un conjunto de obras. De ello se resumen dos modalidades: disonancias autorales *en una obra*; *entre obras* o conjuntos discursivos más amplios. Al hablar de estas incompatibilidades y contradicciones entre dos o más autores, —esto es, *inter*

<sup>187</sup> Dice Propp: "En los estudios del folklore, la palabra 'ciclo' tiene diversas acepciones:

"Se entiende por 'ciclo' al grupo de cantos sobre héroes que actúan al servicio de un mismo estado. Los argumentos de los cantos no siempre están relacionados entre sí, cada canto constituye algo concluido y sin embargo los héroes de los cantos unidos por objetivos similares, se conocen y encuentran. En Europa occidental hay ciclos de este tipo: el del rey Arturo, el del rey francés Carlos. Una parte de nuestras bylinas se agrupan en el ciclo de Vladimir o Kiev.

"También se entiende por 'ciclo' a la unión de composiciones relacionadas originalmente en un mismo grupo. De esta manera podemos hablar de los cantos del 'ciclo homérico'. Generalmente estos ciclos se forman artificialmente, sin embargo podemos encontrar elementos que los unifican incluso en la poesía popular.

"En la ciencia soviética por 'ciclo' se entiende, a veces el conjunto de los cantos nacidos en una cierta localidad o una cierta región. Las bylinas de Novgorod son llamadas, por tanto, bylinas del 'ciclo de Novgorod'.

"La palabra 'ciclo' puede encontrarse reiteradamente referida a los cantos sobre un mismo héroe. Por ejemplo en este sentido podemos hablar del 'ciclo de Razin'" (Propp 1983 [1958]: 88-89).

*auctoribus*— el término de disonancia autoral saldría sobrando. ¿Pero qué pasa cuando, como en el caso Bajtín, la autoría y el origen escritural de los textos está en disputa? Ello nos coloca, dependiendo de la decibilidad de la atribución, en una zona rayana entre, por un lado, un diferendo *inter auctoribus*, donde la disonancia en vez de autoral podría ser de otra índole: al interior de una escuela filosófica, entre corrientes de pensamiento, de época, etcétera; y, por el otro, disonancias autorales donde su primer indicio es la diferencia en el nombre-de-autor. Las disonancias autorales pueden tener muchos objetos. El objeto al que me abocaré será el marxismo.

Como dije en 7.1, esta disonancia tiene dos frentes visibles: el epistemológico y el político-ideológico. Si nos ponemos del lado de Titunik, Morson, Emerson, Sériot, Bronckart y Bota, y rechazamos la tesis de la atribución bajtiniana, nos encontramos ante una disonancia dentro de una escuela de pensamiento: la del Círculo Bajtín a propósito del marxismo. Sin embargo, aquí hay modulaciones. Haciendo a un lado la atribución, los trabajos de Voloshinov y Medvedev serían "sinceramente marxistas" (Morson y Emerson, *dixit*). Mas, ¿a qué grado llega la disonancia con Bajtín?

Es cierto que, si tomamos al pie de la letra la entrevista con Bocharov, Bajtín no era marxista. ¿Pero era "antimarxista"? ¿Su postrera confesión privada se esparciría por toda su producción teórico-filosófica?

Titunik no le adjudica a Bajtín la posición antimarxista; pero, utilizando la disonancia como razón para no suscribir "la tesis", sí dice que en Bajtín no hay menciones al tema (en Voloshinov 1999: 28). Pero sí las hay, por ejemplo en su *Dostoievski* y en su artículo sobre Tolstoi. En el primero, al comentar la tesis de Kaus sobre la compenetración de la obra de Dostoievski con el capitalismo, siendo éste condición de posibilidad de aquella, confirma lo dicho por este crítico: "*Efectivamente, la novela polifónica sólo pudo realizarse en la época capitalista*" (Bajtín 2003 [1979]: 35)<sup>188</sup>.

Hasta ahí, las incidencias de marxismo pueden aducirse, como dirían Clark y Holquist (1984: 168), al *Zeitgeist*. Pero esta situación, constatable cuantitativamente por el uso cada vez más enfático de la "fraseología" marxista, es más patente en los manuscritos de "El problema de los géneros discursivos" y "Por una metodología de las ciencias humanas", donde, según Sériot (2010: 78), hay referencias explícitas no sólo a Marx sino a la versión oficial del marxismo, previo el XX Congreso del PCUS: la de Stalin. Sin embargo, las publicaciones de dichos textos están "expurgadas" de marxismo y de la adhesión al oficialismo estalinista. Esto es, a decir de Sériot (*loc. cit.*), de nuevo obra del oficio discrecional de Sergei Bocharov: "*Las razones de la restitución sólo parcial de los pasajes cortados, no fueron proporcionadas por el editor S. Bocharov. Estos cortes son muy perjudiciales para la comprensión del texto en su contexto de la época*".

---

<sup>188</sup> Tales afirmaciones se parecen a aquellas de Lenin (1970 [1908]: 104-105) en "Tolstoi, espejo de la Revolución rusa", donde a pesar de las "contradicciones flagrantes" del autor de *Guerra y Paz*, éstas forman parte de la situación social contradictoria de la segunda mitad del siglo XIX en la Rusia zarista (más exactamente el Imperio ruso). Apreciaciones por el estilo son las que más tarde se cristalizaron en la sociología del arte y que Medvedev critica duramente en *El método*.

Si se efectúan las atribuciones bajtinianas, nos vemos ante las posiciones mencionadas en 7.1: o el marxismo en los textos firmados por Voloshinov y Medvedev es parte de un uso carnavalesco de la palabra ajena (Clark y Holquist, *dixit*; Bocharov, *dixit*; Iris Zavala, *dixit*, et al...); o Bajtín sí era marxista, *sui generis*; o Bajtín caería en contradicciones insorteables, en "aberraciones" (Todorov en Voloshinov 1999: 30).

Una coincidencia existente entre Bocharov y Clark y Holquist, por un lado, y Bronckart y Bota, por el otro, es que, pese a que antagonizan respecto de la atribución bajtiniana, tienen a bien decir que Bajtín no es marxista. Lo cual podría deberse a un sobredimensionamiento de su mentada confesión antimarxista o bien, y eso sería mucho más sólido, partir de un análisis serio textológico que cotejara los dos polos de los títulos de Bajtín, con los de Voloshinov y Medvedev.

Desde la posición de Bocharov, Clark y Holquist, este análisis textológico tendría que concluir, certeramente, que el marxismo de los textos disputados es mera pantalla, un artificio bajtiniano carnavalesco que se sirve de la palabra ajena. Bocharov (1996 [1993]: 86-87) hace un ensayo, en un breve párrafo, del artículo de Voloshinov "El discurso en la vida y el discurso en el arte" con la primera edición del *Dostoievski* de Bajtín; y del mismo artículo de Voloshinov con *El método* de Medvedev. Bocharov se muestra muy convencido de que, en el primer caso, son las "mismas tesis" sobre la forma del material y la forma artística; y, en el segundo, a propósito de las valoraciones sociales que organizan la forma artística, Bajtín, Medvedev y Voloshinov son, dice, "absolutamente idénticos". Dista esto de ser una demostración. Pero ello no serviría para afianzar una supuesta consonancia autoral que soporte "la tesis", ni mucho menos para remover el marxismo de los textos disputados; y si este último corresponde a una "capa superficial", su remoción no debería ser difícil ni dejarnos en el suspenso con alocuciones retóricas tales como "que lo descubra el lector".

Tomándole la palabra a Bocharov, resulta más que complicado darle la razón con respecto al marxismo como capa superficial o como "máscara carnavalesca" (Clark y Holquist, *dixit*). En *Freudismo* de Voloshinov, las críticas al psicoanálisis corresponden a una posición marxista y materialista, el núcleo de la crítica es que el freudismo o psicoanálisis sustraen al individuo de su situación histórica y de clase, para enfatizar las variables de sexo y edad, *id est*, el "tema ideológico del freudismo" (Voloshinov 1999 [1927]: 51). Voloshinov advierte que el materialismo, como corriente objetiva de la psicología, corre el riesgo de convertirse en mecanicista (*id est* el conductismo pavloviano) y que es necesario adoptar el "*punto de vista dialéctico y sociológico*" (*ibid*: 70). Otra idea interesante que parece ser más profunda que un mero uso fraseológico es el de la terapia psicoanalítica, la interacción entre doctor y paciente, como una "lucha de clases" (*ibid* 150), concepto que Voloshinov aplica a otros terrenos. Un punto conclusivo de *Freudismo* está en erigir una posición materialista y dialéctica sobre la naturaleza (de la psique) humana sin ceder ni al criticado freudismo, ni al conductismo, ni aún a la directriz por entonces imperante en el marxismo soviético, de raíz engelsiana, la dialéctica de la naturaleza:

Pero cuando se trata de explicar la conducta humana nada de esto [los hechos conductuales objetivos a los que sí llegan Pavlov y Loeb y que permanecen inadvertidos para el freudismo] nos lleva demasiado lejos. En particular, para comprender adecuadamente los conflictos de la conducta verbalizada con los que el freudismo nos enfrenta se impone una consideración rigurosa y completa de los factores socioeconómicos. Sólo con la ayuda de los métodos flexibles del materialismo tenemos la posibilidad de iluminar esos conflictos.

Lo que llamamos "psique humana" y "conciencia" reflejan la dialéctica de la historia en una medida mucho mayor que la dialéctica de la naturaleza. La naturaleza presente en ellas es una naturaleza ya refractada por lo económico y lo social. (*ibid*: 155)

¿Aquello que se manifiesta como la postura *desde* la que se critica al psicoanálisis puede ser tenida por mera fraseología? Mi conclusión sobre el asunto es que no. Acaso lo que pueda tenerse por jerga de la época serían los calificativos de "burgués" sobre los puntos de vista antagónicos.

Con *El método formal en los estudios literarios* de Medvedev sucede lo mismo. Ahora, en vez de criticar al *Freudismo*, se ataca al formalismo, en particular al de Viktor Shklovski<sup>189</sup>. La primera parte de *El método* está concentrada en la caracterización del marxismo y los estudios literarios, destacando lo que un crítico marxista debe hacer: "*para un historiador marxista de la literatura lo más esencial es aquello que aparece como el reflejo de la existencia en las formas de la propia literatura en cuanto tal, es decir, como la vida social expresada en el lenguaje específico de una obra poética*" y agrega: "[p]ero lo menos lícito para un marxista es sacar conclusiones directas, a partir del reflejo secundario de alguna ideología en la literatura" (Medvedev 1994 [1928]: 65). Además, la base marxista es la que proporciona la "*correcta orientación filosófica general y una precisión metodológica*" (*ibid*: 72). La consideración que hace Medvedev del formalismo es extensa y en numerosas ocasiones llama a los marxistas a no desoir sus avances, pues si bien declara que "*una concepción dialéctica es irreconciliable con los fundamentos de la concepción formalista*" (*ibid*: 254), hacia el final de su obra la conclusión no puede ser más diáfana: "*Cualquier ciencia joven —y la ciencia literaria marxista lo es— debe valorar mucho más a un buen enemigo, que a un mal partidario*" (*ibid*: 265). De nuevo, la posibilidad de ver en este trabajo nada más que un conveniente uso de términos por presiones ideológico-políticas luce poco viable.

Con *Marxism and the Philosophy of Language* la situación es similar, y no sólo por el título. Esta obra puede leerse con relación a los dos textos disputados anteriores, en particular con *Freudismo*. El libro se adhiere al apremio por constituir ya no sólo una psicología, sino también una lingüística materialista descontaminada del mecanicismo y más próxima a la dialéctica. La psicología que se postula en *Freudismo*, termina por anudarse con la lingüística interaccionista<sup>190</sup> en el estudio de la ideología y de la palabra, pues: "*The word is the ideological phenomenon par excellence*" ["La palabra es

<sup>189</sup> Por cierto una de esas "incuestionables autoridades" que trae Kozhinov a colación en su entrevista con Rzshevsky para apoyar la tesis de la atribución bajtiniana y la denigración de Medvedev.

<sup>190</sup> La denominación "interaccionista" puede ser anacrónica nominalmente; pero no en términos del despliegue mismo de la interacción social en las formas de comunicación.

el fenómeno ideológico por excelencia"] (Voloshinov 1973 [1929]: 13). Aquí el marxismo se desarrolla a partir de las categorías del materialismo histórico y Voloshinov sitúa las formas de la comunicación en la dinámica infraestructura/superestructura<sup>191</sup>; de ahí el planteamiento de la lucha de clases: '*Sign becomes an arena of the class struggle*' ["el signo se convierte en una arena de la lucha de clases"] (*ibid*: 23).

Una vez tomada la invitación de Bocharov, se debe de reparar en que *el marxismo no constituye un mero pretexto*. Lo que acaso podría hacerse, no es imposible, es tratar de sustraer algunos planteamientos del punto de vista marxista general; aunque lo que queda, a mi juicio, es más la ganga que la mena.

En que el marxismo de Voloshinov y Medvedev es "sincero" coincido, pues, con Morson, Emerson, Bronckart y Bota. Sin embargo, con algo de lo que dicen estos dúos yo tengo reservas. Si volvemos al asunto de las disonancias, una cosa distinta a admitir una dimensión auténtica del marxismo de los textos disputados es que Bajtín sea antimarxista o que su enfoque está absolutamente disociado del de Voloshinov y Medvedev, es decir, que sean francamente disonantes. Amparados en esa opinión, Bronckart y Bota (2013 [2010]: 407) sostienen que, a pesar de una preocupación general por las ciencias humanas y por su repulsa al formalismo, el enfoque de Bajtín es irreconciliable e incompatible con aquel de Voloshinov y Medvedev. El de Bajtín, a decir de ellos, es una "*fenomenología tan ramplona como problemática, totalmente centrada en la vivencia*", pero que no plantea las vías de acceso a tales vivencias (*ibid*: 408); mientras que el de Voloshinov y Medvedev representa un novedoso enfoque marxista, casi interaccionista (*idem*).

De mi parte, aunque rechazo la tesis de la atribución bajtiniana, el diagnóstico sobre Bajtín (que se centra en los textos tardíos, la mayoría de ellos transcripciones de manuscritos retocados por Bocharov) no me parece adecuado ni justo. Hay una consonancia a la que se puede apelar sin necesidad de aludir al "Círculo Bajtín" (Leontiev, *dixit*), al "método de composición" (Clark y Holquist, *dixit*) o a la "concepción común" (Bajtín según Bocharov, *loc. cit.*). No se puede negar que Voloshinov, Medvedev y Bajtín eran cercanos entre ellos y conocían sus trabajos. Lo que no se puede afirmar, que la mayoría afirma, es que Bajtín era "el maestro" y los otros "sus discípulos"; además tal aseveración es gratuita y no nos lleva a ningún lado.

Una coincidencia (consonancia) es la preocupación por el enunciado o enunciación<sup>192</sup>. En su artículo de 1926, Voloshinov lo define con claridad: "*Un enunciado concreto (y no la abstracción lingüística) nace, vive y muere en el proceso de la interacción social entre los participantes. Su forma y su significado están básicamente determinados por la forma y el carácter de esta interacción*" (Voloshinov 1999 [1926]: 185).

<sup>191</sup> Despliega tres requisitos metodológicos: 1. No divorciar a la ideología de la realidad material del signo; 2. No divorciar al signo de las formas concretas de la interacción social; 3. No divorciar la comunicación y sus formas de la base material (Voloshinov 1973 [1929]: 21).

<sup>192</sup> Es importante la observación de Sériot (2010: 94-95): que en ruso no hay modo de distinguir enunciado de enunciación, razón por la cual el высказывания ('*vyskazyvania*') ruso es proceso y producto.

En Medvedev, la misma preocupación. Así como reclama a los formalistas su soslayo con la interacción (Medvedev 1994 [1928]: 246), coincide en esa definición de los enunciados: "*Pensamos y comprendemos mediante complejos que son unitarios en sí: los enunciados. El enunciado, como sabemos, no puede comprenderse como una unidad del sistema de la lengua...*" (*ibid*: 214).

Bajtín, por su parte, se ocupa del asunto en varios textos, principalmente en "El problema de los géneros discursivos". Allí Bajtín parte de la idea del enunciado como "unidad real de la comunicación discursiva" (Bajtín 2005i [1978]: 255). Coincide con Voloshinov y Medvedev a propósito de que ésta no debe ser equivalente a la palabra u oración, producto de la abstracción de la ciencia lingüística (*ibid*: 258) y enfatiza el carácter determinante de los hablantes que interactúan *mediante* los enunciados (*ibid*: 260).

Donde el problema del enunciado/enunciación alcanza su formulación más sistemática es en *Marxism and the Philosophy of Language*. Aprovechando sus avances sobre la verbalización en *Freudismo*, y apuntando hacia el papel primordial que ocupaba la interacción comunicativa en esos terrenos, Voloshinov dedica ocho capítulos enteros a cimentar las bases de la filosofía marxista del lenguaje en la interacción verbal y el enunciado. Su concepción del enunciado es similar a la revisada líneas atrás: un fenómeno eminentemente social (Voloshinov 1973 [1929]: 82).

Hasta ahí, tenemos una coincidencia, una verdadera *consonancia autoral*. Sin embargo, no se puede especular que ello nos da base suficiente para hacer la atribución bajtiniana (que sería tan factible o infactible como la voloshiviana o medvedeviana).

Tanto las disonancias como las consonancias autorales han sido utilizadas para esgrimir diversos puntos de vista. Una de las estrategias para hacer que todo cuadre, es mediante un relativismo, en el que Bajtín ostentaría un antiteoretismo: Bajtín habría mostrado así la improcedencia del formalismo, el freudismo y demás *ismos* (aunque no del marxismo). El relativismo podrá portar su propia validez epistemológica; pero que lo haga a expensas de la atribución bajtiniana le sería contraproducente. ¿Qué bajtinismo es el que está en lo correcto? En consonancia, Bubnova critica a aquellos que piensan que su interpretación (del caso Bajtín) es indefectiblemente la correcta:

Leemos en Bajtín lo que queremos y lo que podemos. Deberíamos cuestionar nuestra propia arrogancia al pretender una pureza interpretativa que supuestamente somos capaces de resguardar. Tales declaraciones no sólo son antidialógicas por principio, sino que carecen de una base epistemológica seria para ponderar nuestro propio punto de partida, solapado a menudo por la falsa conciencia mediante la cual buscamos justificar nuestras actividades académicas e intelectuales. (Bubnova 1996: 60-61)

Para el que está verdaderamente libre de prejuicios es indiferente que una afirmación proceda de Kant o de Tomás de Aquino, de Darwin o de Aristóteles, de Helmholtz o de Paracelso. No es imprescindible ver con los propios ojos; pero es preciso no explicar lo visto por la coacción de los prejuicios.

**EDMUND HUSSERL**, *La filosofía como ciencia estricta*

## **Conclusiones**

No es sino hasta su final que *Niebla* de Unamuno se vuelve un clásico. La novela, o “nivola”, transcurre sin mayor sobresalto y poco a poco la angustia existencial de su protagonista, Augusto Pérez, deja de ser drenada para salirse en cauces insospechados. Es, pues, hacia el final que se disipa la niebla y sucede lo inesperado. El autor, Miguel de Unamuno, hace su aparición mostrando una doble naturaleza: no sólo su ser, de carne y hueso, sino su ser en tanto que ente de ficción. Al borde del suicidio, Pérez acude a Unamuno, por un último consejo o un aliento de vida, pero encuentra que no es dueño de su vida y que, en realidad, ni siquiera tiene una, sólo es un ente de ficción, creado por Unamuno. El autoricidio parece, así, una alternativa, acaso la única, para salir de la vorágine del vacío; mas es una aspiración vana por parte de Pérez. En una angustia sin control por haber perdido las riendas de su vida, o, más bien, por nunca haberlas tenido, Augusto Pérez, héroe hasta entonces sin heroísmo habido, exclama en su último suspiro:

-...No quiere usted dejarme ser yo, salir de la niebla, vivir, vivir, vivir, verme, oírme, tocarme, sentirme dolerme, serme: ¿conque no lo quiere?, ¿conque he de morir ente de ficción? Pues bien, mi señor creador don Miguel, ¡también usted se morirá, también usted, y se volverá a la nada de que salió...! ¡Dios dejará de soñarle! ¡Se morirá usted, sí, se morirá, aunque no lo quiera; se morirá usted y se morirán todos los que lean mi historia, todos, todos, todos, sin quedar uno! ¡Entes de ficción como yo; lo mismo que yo! Se morirán todos, todos, todos. Os lo digo yo, Augusto Pérez, ente de ficción como vosotros, nivolesco lo mismo que vosotros. Porque usted, mi creador, mi don Miguel, no es usted más que otro ente nivolesco, y entes nivolescos sus lectores, lo mismo que yo... (Unamuno 1997b [1914]: 262)

La figura que Unamuno evoca es más penetrante que la proclama barthesiana. Mas el autoricidio, por un lado, así como la remisión al autor a la misma dimensión del ente de ficción, pertenecen a dos movimientos distintos. El primero otorga, a pesar de su espíritu destructivo, la misma importancia al autor que los antiintencionalistas a las intenciones autorales. El segundo movimiento, por su parte, es parecido a lo dicho por Uranga a propósito de la hermandad entre Hegel y Hamlet; pero, vuelto a ver, se parece también a la identificación del autor *en* el texto (*cfr.* 3.5).

Dado que tanto los casos de Kierkegaard, Scriblerus y Bajtín poseen la sonoridad de la música, con sus necesarios matices de *diminuendo* tornados en temblorosos silencios o sutiles trémolos, me valdré de una idea musical para el último movimiento de ésta tesis. Tal es la del *tema y variaciones*. El tema es la tesis que se persigue: que *el autor*

*no es lo que importa.* Con esta idea se construyen los siguientes apartados, como *variaciones*.

En la primera variación me referiré a un asunto cuya atención es pertinente, quizás apremiante, sobre todo al discutir el problema del autor: la cuestión del plagio. Las variaciones segunda y tercera son más bien resolutivo-conclusivas a propósito del papel de las anomalías, paradojas, enigmas o '*puzzles*', sobre todo con ánimo de explicitar las relaciones entre la primera y la segunda parte de la tesis; y, finalmente, con relación a aclarar, si el autor no es lo que importa, entonces *qué es lo que sí importa*.

Se cierra entonces esta coda e inicia la primera variación.

### 8.1. *¿El plagio importa?*

A la tesis según la cual *el autor no es lo que importa* hay que hacer muchas aclaraciones. Me serviré una vez más de la extrapolación, en lo relativo al punto final puesto por Parfit a la discusión sobre la identidad personal. Si bien Parfit dice que la identidad personal no es lo que importa, ello no implica que abrace algún tipo de nihilismo (*cfr.* 3.3). En el *puzzle* del teletransportador normal a Marte, dice que dicho viaje es tan bueno como la supervivencia normal; pero eso no minimiza que matar a Pérez sea impugnabile o que el suicidio sea un simple acontecimiento dentro de un espectro combinado. Un asesino, el asesino de Pérez que ha quitado el sueño a los analíticos desde hace tiempo por ejemplo, incurriría en un argumento falso o incorrecto si quisiera convencer a Pérez de que *no importa* que lo mate diciendo: "Hola, Pérez, he decidido matarte, de una vez por todas. Sin embargo, ello no debe ser materia de preocupación para ti, pues, te mate o no, tu identidad personal no es lo que importa y ella puede verse tan afectada por el hecho de que te mate, como por el hecho de que mañana decidas cambiar de filiación política o bien modifiques tu peinado. Dado que tu identidad personal no es lo que importa, no importa que te mate".

Probablemente la primera sorpresa sería que el asesino analítico pretendiera la racionalidad de matar a Pérez y tratara de sustentarla con un argumento filosófico. Esto no implica que haya que repensar o reconsiderar la tesis parfitiana de la irrelevancia de la identidad personal. Parfit nunca dijo que la supervivencia no importara. ¿Qué implica ésta y qué implica la muerte? Lo que implica es que no habrá relaciones entre experiencias futuras y experiencias presentes (Parfit 2004a [1984]: 498), esto es, que se alteran tanto la continuidad como las conexiones psicológicas, es decir, *lo que sí importa*. Si Pérez apela a algún resquicio de racionalidad en su ejecutor, quizás salve la vida.

Para el caso del autor, y de la conclusión según la cual el autor no es lo que importa, el equivalente al asesino analítico podría ser, quizás, un plagiario. ¿Qué nos diría semejante personaje? ¿Qué nos diría un "plagiario analítico"?

El plagiario analítico podría decirle a un plagiado: “Te he plagiado, a veces una frase; otras, un párrafo entero; otras, diversos párrafos de diversas obras tuyas, aunque también de una sola; en otras ocasiones quizás podría plagiarte un trabajo entero, aunque ello sea difícil. Sin embargo, no quiero que te preocupes. No hay problema con que te haya plagiado, pues el autor no es lo que importa. El autor-sujeto no es más que un presupuesto existencial, lo mismo sus atribuciones y sus intenciones. Así pues, no hay de qué preocuparse y no pienses en objetarme, pues el objeto de tu objeción, valga la redundancia, no podría estar más que fincado en creencias erróneas”.

De nuevo, lo primero en asaltarnos sería la sorpresa de argumentos tan abigarrados de parte del plagiario, copista, scribbler, escritor o escribiente. Dichos argumentos se parecerían en alguna medida a los aquí presentados, pero en forma defectuosa. Cierto que esto es una hipotetización jocosa que puede pecar de burda. Pero, ante todo, la aclaración más importante es que *el plagio sí importa*.

Es menester aclarar *qué* significa el plagio y *qué no*. El plagio es un problema de atribución, pero donde ésta no se debe a una confusión o ambigüedad epistémicas — p. ej. “pensé que Scott era el autor de *La fenomenología*”— o a una satirización autoral como la scribleriana o a una autoría en disputa como la del círculo Bajtín. Aventuraré una *definición formal inicial*: La atribución del plagio supone que el sujeto de la atribución, *viz.*, el plagiario, *sabe* que sus derechos sobre el objeto son espurios y/o ilegítimos. Así, un primer problema es saber cuáles son los mecanismos que sancionan la atribución como legítima. De hecho, el plagiario se aprovecha de la posibilidad de la confusión o ambigüedad epistémicas para conseguir sus objetivos.

He dicho “aventurar” en virtud de que en términos jurídicos no es cosa fácil la definición del plagio; e “inicial” dado que pretendo que a un concepto más acabado le subyazca la discusión filosófica de esta tesis. Prueba de la dificultad definitoria es que en la *Ley Federal del Derecho de Autor* no se menciona ni una sola vez al concepto. Este habría de derivarse, en todo caso, de estipulaciones existentes; por ejemplo, en la definición del objeto de la propiedad intelectual como “creación original” (art. 3ero), pues estaría implícito que, desde la perspectiva del plagiario como sujeto de atribución, dicha “creación” no es “original”.

No podemos derivar cómodamente la figura del plagio de una legislación de la cual hemos criticado algunos supuestos fundamentales, como el del autor-sujeto o del hecho de que éste “tenga” algo. Un plagio, entiéndase “plagio intelectual”, no es una forma del robo o una figura del robo, si éste se entiende como la alienación de bienes propios o comunes, donde el sujeto del robo realiza ilegítimamente dicha apropiación o apoderamiento. Si se sigue la argumentación del primer capítulo, puede entenderse por qué el plagio intelectual no puede tenerse por robo, al menos no tan fácilmente. En 1.4 asenté que si es que puede hablarse de propiedad intelectual ésta no es el de una tenencia material-O o un aspecto de intransferibles; si bien el conjunto de “ideas, sentimientos y concepciones” (Drone, *dixit*) que es el objeto de la propiedad intelectual apunta a un sostén material, que es reproducible en los medios de la escritura, el robo físico de un manuscrito no representa un plagio, y en ello la querrela

de *Pope v. Curl* muestra ciertamente un caso límite (*cf.* 1.1). En 1.5 doy cuenta de que existen equiparaciones ambiguas entre lo que podrían considerarse las acciones autorales, como tener, publicar o escribir; y, de esa manera, estas confusiones son inherentes a las legislaciones en la materia. Una cuestión es que, en el campo de la propiedad intelectual, parece que *sí* se cumpliría la premisa lockiana (abordada en 1.2 y 1.3) que justifica y legitima la propiedad como producto de un trabajo en particular. Este trabajo no es otro que el escribir. El problema con el plagio intelectual no está en el objeto de la propiedad intelectual a la manera del robo de una tenencia material-O, sino en el trabajo que le precede. Y por lo tanto no es una cuestión que esté en el autor, es decir, el autor-objeto; sino en el escritor (que no el autor-sujeto) y su acción: *el escribir* así como del “trabajo teórico” (Althusser, *dixit*) que lleva consigo. Entonces, el plagio sería una suerte de *usurpación* de este trabajo, ¿pero cómo se efectúa?

Los trabajos teóricos no existen en su propio universo. “Parados sobre hombros de gigantes”, el trabajo teórico que hacemos, y lo que, con ello, escribimos, no es producto de uno sólo, sino de muchos. En mi caso, por ejemplo, señalé desde el principio: “esta tesis nace de un texto de Foucault”. De igual manera, la asociación predicativa *inter auctoribus*, sobre todo si ésta tiene dejos de causalidad, refleja esa circunstancia. ¿En qué situación se *utiliza* (legítimamente) el trabajo de los otros y qué diferencia hay de dicha utilización respecto de la usurpación que figura como plagio intelectual?

A primera vista esto corresponde a una parvulesca aclaración metodológica. Pero cuando se pasa a la dimensión jurídica y, más tarde, a la filosófica, esto adquiere mayor interés. Uno de los modos en los que *utilizamos* el trabajo de los otros es, por ejemplo, mediante el recurso de cita, como simple referencia o cita *in extenso*. Y, como dice el manual: “hay que dar crédito”. Es aquí donde empiezan las complicaciones. En el mundo académico, en artículos especializados y publicaciones científicas, suele ser suficiente con la indicación de la fuente, es decir, el reconocimiento del nombre-de-autor y de la obra adjunta a éste.

Sin embargo, en algunas tipologías relativas al plagio no se contempla como suficiente el crédito o reconocimiento meramente nominal. Por ejemplo, la tipología combinada por Nawrocki y Maurel-Indart (en Nettel 2013: 143-144) tiene como piedra arquimédica la concesión de los derechos de copia o *copyright*: si se utiliza todo el texto “sin autorización” se le llama un *préstamo directo total*; si se reproduce sólo una parte sin autorización, como sucede en algunas antologías, es un *préstamo directo parcial*; si se habla de una traducción o adaptación, sin autorización, de un *préstamo indirecto total*; si es como el caso anterior pero sólo una parte, entonces un *préstamo indirecto parcial*. Estar autorizados, tener consentimiento o hacer una reproducción legítima implica no sólo el traer a colación el nombre-de-autor sino la concesión del derecho de copia o *copyright*. En esto el asunto adquiere un matiz económico. El plagio sería, en una perspectiva economicista, quizás antes que una usurpación, el usufructo del producto de un trabajo ajeno, donde la condición de dicho usufructo es que ese trabajo se presente como propio; o que bien (como en las tipologías citadas) se haga el reconocimiento nominal del trabajo como ajeno pero sin consentimiento o

privilegio hacia el agente de ese trabajo. El plagio no es, entonces, una figura que se derive del robo. Está, eso sí, relacionada con los mecanismos de legitimación similares a los que deciden el sustento legal de la propiedad, pues operan como los del otorgamiento del derecho de copia o *copyright* (como los privilegios en las patentes industriales) donde, aunque desde una perspectiva naturalista la legitimación tiene su razón de ser en que el objeto de la propiedad es producto del trabajo de quien detenta dicha propiedad, dichos derechos a la postre pueden ser ejercidos por agentes económicos tan ajenos a ese trabajo como lo serían los malintencionados plagiarios.

Después de esta consideración del plagio nos podemos preguntar qué implica un caso como el del Pierre Menard borgiano. ¿Pierre Menard quería *usurpar* el trabajo de Cervantes para hacerlo pasar por propio? Dicha empresa sería absurda en una obra tan conocida como *El Quijote*. Tampoco se proponía “copiarlo” (Borges 1997 [1971]: 47). Lo que quería hacer nos trae de nuevo a colación aspectos ya discutidos (*cf.* 1.4 y 4.2): la originalidad y la repetibilidad escritural de la obra (o de las unidades que la componen), cuestiones ligadas a la “identidad” del objeto de la propiedad intelectual (y a los límites jurisdiccionales que sobre ésta han intentado trazar las legislaciones en la materia). Pero a pesar de querer eludir el llano copismo, Pierre Menard advierte que en su *escribir* no podrá contar con el juego a favor del azar con el que contó Cervantes: “*he contraído el misterioso deber de reconstruir literalmente su obra espontánea*” (*ibid*: 50). La ficción borgiana es sin duda fantásticamente descabellada; sin embargo, como suele pasar con sus ficciones, nos muestran anomalías: en este caso, el escollo que tendrían estas figuraciones del *copyright* y del plagio: el trabajo que pretende Menard no es mera copia del de Cervantes; quiere llevar su *propio* camino —y en esto cuestiona también la estrategia de *ser* Cervantes (*ibid*: 47), lo cual sería un presupuesto biografista—. Pero, ¿sería original? En cierto sentido sí, pero dicho caso exhibiría los hiatos conceptuales en los que caen los derechos de autor<sup>193</sup>.

## 8.2. Paradoja, 'puzzle', enigma, anomalía

En la introducción traje a colación el fervor russelliano por las *anomalías* o paradojas al representar lo que los experimentos en la ciencia y pretendí que éstos son propios del enfoque de la filosofía analítica. Una anomalía, paradoja, *puzzle* o enigma presenta una falta de concordancia entre una hipótesis o una formulación de leyes o un conjunto de creencias con un caso. El enigma de la identidad de las expresiones que preocuparon a Frege y Russell muestra algunos *casos* en los que la sustitución de expresiones se complica; el enigma de la creencia de Kripke, algo parecido, pero de acuerdo a las creencias incompatibles que asociamos con dos o más nombres correferenciales. La resolución de estas anomalías, la mayoría de ellas pseudoproblemas, afina el conjunto sistémico de teorías, leyes o creencias que se veían amenazadas por aquéllas. Resultado de tales resoluciones son, para el caso de Russell por ejemplo, el estado más acabado de la expresión lógica.

---

<sup>193</sup> Que utilice esta ficción borgiana en pos de averiguaciones respectivas al *copyright* no quiere decir que ese sea el tema central de dicha ficción o que (si se apela a algún intencionalismo) ello fuera lo que Borges buscaba. Esto es sólo una interpretación posible.

Las anomalías o paradojas también pueden evidenciar que el conjunto de creencias o teorías con el que aquellas no empataban tenía un sustento débil. Puede suceder en las dos direcciones: que la anomalía evidencia al conjunto de creencias, o al revés. Las anomalías autorales que elegí son, claramente, pseudoanomalías. Antes que ser los casos de Kierkegaard, Scriblerus y Bajtín aberraciones de la escritura, de catalogación bibliográfica o de perplejidad editorial, lo que estos "autores anómalos" evidencian es que el conjunto de creencias que les hacían lucir como "casos raros" es el que estaba fracturado. Estas fracturas son analizadas en la primera parte de la tesis. Las "anomalías autorales" muestran otra vía de acceso al problema.

El conjunto de creencias que acompaña a un autor no-anómalo, es decir, "normal", sería, *grosso modo*, el siguiente: el autor (sin distinguos de autor-objeto, autor-sujeto o escritor) escribe una o varias obras en las que, además de su rúbrica, se encuentran su vida y sus intenciones, mismas a las que hay que remitirse para interpretar dicha obra. Entre autor y obra debe haber cierta congruencia (temática, estilística, etcétera) y éste ha de conservar su nombre. Es la pantalla editorial la que nos presenta e indica todo esto mediante la adjunción del nombre-de-autor al título de una obra.

¿De qué manera las "anomalías autorales" muestran lo endeble de estos conjuntos de creencias y formulaciones? No haré la especulación o derivación *in extenso*, sino que me consagro concisamente a los siguientes aspectos: la diferencia descriptiva entre "escribir *x*" y "ser autor de *x*"; el problema referencial de la designación rígida en el nombre-de-autor; la determinación epistémica del lector a propósito de las atribuciones y los nombres-de-autor; los valores de verdad de la presuposición existencial; el entredicho de la autoridad y las disonancias autorales.

La distinción, entre "escribir *x*" y "ser autor de *x*", a partir de la cual ya no podríamos hacer la acostumbrada sustitución a la usanza de los analíticos, no es fácil de apreciar (*cf.* 4.2). La diferencia estriba en que mientras la primera frase descriptiva se centra *en la acción*; la segunda, en el resultado de ésta. Por lo mismo en la primera sí se habla de un sujeto, el agente, el escritor. En la segunda sólo se puede hablar o de un autor-sujeto presupuesto existencialmente, o del autor-objeto, inscrito en el texto. Esta distinción es clara en los casos de Kierkegaard y de Scriblerus. Del primero tenemos su "Última y primera aclaración" donde confirma algo por demás sabido: que escribió los textos de los autores pseudónimos. Sin embargo, estos últimos permanecen como autores, como parte integrante de los textos que signan, como autores-objeto. Y no hay que hacer la presuposición existencial que reifica al autor-sujeto.

En el caso de Scriblerus la acción es conjunta: son diversos sujetos-agentes-escritores (Pope, Swift, Gay, Arbuthnot, Parnell y, quizás, Harley), a ellos correspondería la descripción definida "escribir *x*". El "ser el autor de *x*", situado en el lado del resultado, corresponde a Martinus Scriblerus, como "autor" en su conjunto de opúsculos.

En el caso de Bajtín, la discusión a propósito de la descripción "escribir *x*" corresponde a la polémica de la atribución (*cf.* 7.1), que es una discusión distinta a la

del autor, como autor-objeto, con las disonancias autorales (*cf.* 7.3). Un escollo entre los querellantes es que, en vez de advertir las diferencias entre el sujeto-agente-escritor y el autor-objeto, se dejaron absorber por las arenas movedizas del autor-sujeto, existencialmente presupuesto. Con todo, el mayor problema que presenta el caso Bajtín es el de esa falsa cognación entre nombre-de-autor y nombre personal.

Un aspecto que se aprecia con mayor detalle, y con lo cual se sortean las complicaciones en las que termina cayendo Emilio Uranga, es la diferencia entre nombre-de-autor y nombre personal. En los casos de Kierkegaard y Scriblerus están claras las diferencias entre Kierkegaard y sus pseudónimos, por un lado, y Scriblerus y los miembros del Club, por el otro. Aún así, en la producción religiosa del filósofo danés se encuentra esa coexistencia de homonimia (o falsa cognación) entre nombre-de-autor y nombre personal. Sin duda, el nombre personal correspondería al sujeto-agente-escritor. El caso Bajtín ilustra que un óbice para la tesis de la atribución bajtiniana es que los de Voloshinov y Medvedev no son sólo nombres-de-autor, sino nombres personales.

Reflexionando sobre los nombres es que debemos sacar una conclusión que nos distancia del referencialismo, tanto en su versión milliana como kripleana, pero que tampoco juega a favor del descriptivismo. *El nombre-de-autor* no cumple únicamente una función referencial, *posee una connotación*. En el caso de los nombres-de-autor tanto de los pseudónimos kierkegaardianos como de Martinus Scriblerus se puede indagar sobre los "significados" (más bien connotaciones) que tienen dichos nombres. Esta dimensión connotativa es la que hace posible las formas adjetivales "marxista", "kierkegaardiano", "bajtiniano", etcétera.

¿Pero que no acaso los nombres, cuando nombramos o cuando nos han nombrado, no poseen su dimensión connotativa? ¿Que no se nombra a los hijos (o a las mascotas) *por algo*? Eso, en realidad, no importa. Yo podré llamarme Jorge Luis por Jorge Luis Borges, pero eso no significa que escriba como él. En todo caso, la carga connotativa de los pseudónimos kierkegaardianos o del nombre de Martinus Scriblerus fueron pensados *a partir* de una obra si no ya escrita, por lo menos preconcebida. Con los nombres personales puede suscribirse la tesis básica del referencialismo (que la única función de un nombre es designar un objeto). Pero que de la coexistencia nominal, o falsa cognación, entre nombre personal y nombre-de-autor pretendan extenderse los postulados referencialistas, eso sería un error.

La diferencia entre el nombre-de-autor y el nombre personal se advierte a partir de un contexto epistémico determinado. Dicho de otro modo: *porque sabemos* que Kierkegaard escribió *Temor y temblor*, *El Post-scriptum* y otras obras. Porque *sabemos* que dichos títulos *no fueron escritos* por Johannes De Silentio o Johannes Climacus, que sólo son nombres-de-autor.

Pero este contexto epistémico tiene sus bemoles. La pregunta es muy sencilla: ¿cómo es que sabemos? En la mayoría de los casos nos dejamos guiar por la autoridad y arbitrariedad editoriales: no hay ediciones contemporáneas de la obra de los autores

pseudónimos kierkegaardianos donde su nombre-de-autor figure en la portada; y las obras scriblerianas se incluyen en las compilaciones de Pope o Swift, o bien ahí donde deberían de incrustarse los nombres de Lemuel Gulliver, de Tristram Shandy o de Maese Alcofribas se incluyen los de Swift, Sterne o Rabelais. El nombre-de-autor resulta suprimido por el nombre personal del sujeto-agente-escriptor.

Pero donde la situación es sin duda controversial es en el caso Bajtín, a propósito de la borradura de los nombres-de-autor —que también son nombres personales— de Medvedev y Voloshinov, ¡Cuando no hay bases sólidas para la atribución ni menos aún para su decibilidad legal-editorial!

El que la posición epistémica del lector dependa en principio de la autoridad editorial evidencia que no *sabemos* a ciencia cierta nada y que hay una serie de presuposiciones (entre ellas la existencial autoral) además de una confianza en la presentación editorial. La autoridad editorial, y no simplemente en la configuración técnica de la imprenta, se erige sobre esta mediación. Que esto es así nos ayuda a verlo el juego con los hábitos editoriales que se da tanto en el caso Kierkegaard como en el caso Scriblerus (cuyos nombres son también los de editores... ficticios). Empero, con el paso de los años son las editoriales las que imponen su punto de vista, aún y cuando, como en el caso Bajtín, no hay buenas razones para la atribución.

El contexto epistémico del lector sin duda afecta el *altera legit ergo auctor est*, quizás porque ni siquiera sea visible en principio. Y no lo es, en parte, por la primacía que damos a la presuposición existencial autoral, que no se cuestiona. ¿Pueden hablarse de los valores de verdad de ésta? Claro que sí, ellos corresponden al ámbito de la creencia. Sin embargo, la creencia que se compenetra con la presuposición existencial autoral no le da a ésta el estatuto de "presuposición existencial", lo cual supone que es una creencia sin certeza ni convicción.

Aclaro: no se trata de proponer un delirio escéptico del tipo *fantasma de la máquina* ni una supuesta prudencia falibilista. Nos movemos por el mundo sin tener certeza y convicción en todo lo que nos rodea ni en los conceptos que utilizamos para conocer y hablar. Hubo que llevar la duda un poco más allá para declarar el estatuto de presuposición existencial del autor-sujeto.

Al servicio de esta presuposición existencial autoral se encuentran las intenciones autorales, presuposición de segundo grado que serviría para reforzar aquella. Los casos de Kierkegaard y Scriblerus destacan paradojas intencionales: por un lado, el cambio de nombre-de-autor supone modificaciones en el querer-decir (la intención primaria) y además las estrategias pseudónimas o de autoría colectiva presentan un tipo de ocultamiento del sujeto-agente-escriptor —que, para evitar la falsa cognación o coexistencia entre nombre-de-autor y nombre personal, opta por un nombre-de-autor que no sea homónimo—, ya sea por razones políticas o retóricas. A estas últimas razones el lector-intérprete puede aducir intenciones, como en el caso de la comunicación indirecta. Es desde luego lícito para la interpretación hacer este tipo de

suposiciones, en virtud del resultado que de ellas se pueda obtener; pero resultaría un fracaso teórico que el objetivo de la suposición fuera la suposición misma.

En el caso Bajtín la paradoja intencional se oscurece tanto por la atribución, como por esa coexistencia entre nombre-de-autor y nombre personal. Seguro que hay quienes querrían interpretar las confesiones privadas de Bajtín como análogas a la "Última y primera aclaración" de Kierkegaard; pero no hay elementos que permitan hacerlo de manera satisfactoria.

En tanto los tres casos exhiben paradojas intencionales, ellos permiten ver que en el régimen de significados y significaciones —si es que apelamos a la distinción de E. D. Hirsch (*cf.* 4.5)— no rige la homogeneidad del autor-objeto, como foco de congruencia, sentido y estilo unificados. Ese equilibrio entre disonancias y consonancias, constantemente alterado, depende enteramente del lector. Esas disonancias no sólo son la moneda corriente en estos casos anómalos (en especial el de Bajtín), sino que se encuentran también en los casos de "autores", tanto literarios como no-literarios, que pudieran considerarse "normales".

Cual si "reporte final" que constituyese el experimento filosófico de estas anomalías, se sigue que éstas no son auténticas anomalías, en el sentido de que no se muestran como alteraciones en un conjunto de creencias o formulaciones de leyes que esté bien estructurado, plenamente ordenado. Es dicho conjunto lo que presenta las fallas, más que los casos. Es en dicho conjunto que hay casos de "autores normales" que, en realidad, son tan normales o anormales como los de Kierkegaard, Scriblerus o Bajtín. Y claramente habría sido hartó más complicado presentar esto desde los casos de, digamos, "Saul Kripke, autor" o "Bertrand Russell, autor".

### 8.3. *Lo que importa*

Las digresiones, no cabe duda de que son la aurora, la vida, el alma de la lectura. Sáquenlas de este libro, por ejemplo, y no quedaría nada de él. Sería todo él como un frío y largo invierno. Devuélvanselas al escrito y cobrará la agilidad de un recién casado, exultante de nuevos alientos, aportando variedad y sin temor al desmayo.

**LAURENCE STERNE**, *Tristram Shandy, vida y opiniones de un caballero*

El autor no es, pues, lo que importa. El tono lapidario de semejante tesis es difícil de aceptar en principio, mas a estas alturas debe mostrarse de manera más clara. De lo contrario, síganse las puntualizaciones que corresponden tanto al señalamiento de *lo que no importa* (el autor), como de *lo que sí importa* (esto es, el texto y el lector).

La aclaración nunca está de sobra: ni la tesis de la irrelevancia del autor ni el descollamiento del autor-objeto niegan que haya un individuo que escriba tales o cuales textos. Foucault tuvo la misma cautela a este respecto, aunque muy a menudo fue malinterpretado y se tuvo a su contribución como otro episodio más del estructuralismo antihumanista. Este individuo que escribe tales o cuales textos es a lo que, en 4.2, identifiqué con el sujeto-agente-escritor. Sobre dicho agente se pueden

predicar diversas cosas, entre ellas adscribirle acciones. Los intérpretes quisieran llegar a ese sujeto-agente-escritor; mas, a fuerza de no poder llegar a él, inventan su doble o fantasma: el autor-sujeto. Este autor-sujeto corresponde a una presuposición existencial autoral (*cfr.* 2.4). Constituye un error significativo querer hacer las mismas adscripciones que se pudieran hacer sobre un escritor —que *solamente* pueden hacerse en condiciones en las que el intérprete está en contacto directo (*acquaintance*) con el escritor en el *actum* de escribir, cosa que es muy difícil, pues la temporalidad de esta acción es discontinua— con el autor-sujeto. La primera esposa de Voloshinov, por ejemplo (*cfr.* 7.1), estaría en posibilidades de hacer este tipo de predicaciones, aunque ello nos enfrenta con el dilema de la verdad de sus alocuciones<sup>194</sup>. Mas volviendo al autor-sujeto, reificación fantasmática del sujeto-agente-escritor, este es irrelevante no sólo por ser una presuposición, sino porque contrario a lo que pudiera ser su utilidad heurístico-interpretativa, no sólo nos lleva a complicaciones insorteables sino que a partir de ella se erigen las formulaciones jurídicas de los derechos de autor o *copyright*. Estas últimas importan —pero no por el autor-sujeto— en el sentido de que merecen ser sometidas a revisión crítica. Los derechos del autor o *copyright* no competen al sujeto-agente-escritor más que de manera circunstancial; si ellos fueran el centro de la formulación jurídica, entonces esos derechos serían inalienables, no podrían transferirse a terceros ni heredarse.

El autor-sujeto podrá ser irrelevante en términos teóricos o epistemológicos, pero podría argüirse su relevancia operativa, en los campos jurídicos y hermenéutico-interpretativos. Mas la irrelevancia del autor-sujeto que destaco ha de mostrar qué es lo que se agazapa tras esa figura existencialmente presupuesta. Aunque el derecho de autor o *copyright* y la hermenéutica del autor (p. ej. la de corte intencionalista) participen del sustrato de creencias donde el autor-sujeto es piedra de toque, hay una diferencia en uno y otro caso respecto de lo que persiguen. En el caso de la interpretación hermenéutica<sup>195</sup>, están los "acontecimientos discursivos" (Foucault, *dixit*) y, si acaso, el autor-objeto. Del lado de los derechos de autor o *copyright*, no son pocos los que opinan (Yen 1994, *cfr.* 1.4) que se persiguen fines económicos (de los que sólo parcial y circunstancialmente es beneficiario el sujeto-agente-escritor).

¿Y por qué, a primera vista, el autor-sujeto parece viable?

Uno de los motivos es la confusión a propósito de los nombres. Emilio Uranga habría advertido esto de una manera elocuente utilizando la teoría russeliana de las descripciones pero su tratamiento de la misma implicaba una duplicidad —¿de objetos?, ¿de nombres?, ¿de descripciones definidas? la falta de explicitud en esto es parte del yerro— que lo llevó casi a un camino sin salida (*cfr.* 2.3). Los nombres personales y el objeto que designan, a saber, la persona, parecían el tipo de nombre que figuraba para los autores (*cfr.* 2.2.). Sin embargo, el nombre-de-autor es algo

<sup>194</sup> La primera esposa de Voloshinov, además, no clama haber sido testigo de la agencia escritural del sujeto Bajtín, sino, en realidad, de la no-acción de Voloshinov. ¿Cómo dar cuenta de una *inacción*?

<sup>195</sup> Puede ser arbitraria mi distinción entre derecho y hermenéutica, toda vez que hay una importante corriente de hermenéutica jurídica. Aquí me refiero a la hermenéutica filosófica en un sentido muy general (no sólo el gadameriano) que incluso subsumiría a la crítica literaria.

distinto al nombre personal, estos pueden ser idénticos, por una suerte de falsa cognación, y coexistir. Afinando a Uranga, todo se resumiría a esta distinción. En el uso de los nombres (*cfr.* 2.5) los nombres-de-autor también se distinguen de los personales: la distinción no es sólo ontológico-referencial sino también pragmática.

Las anomalías autorales y su naturaleza experimental permiten ver esa coexistencia y falsa cognación entre nombre-de-autor y nombre personal. Otro experimento que permite analizar esto es el de la extrapolación.

La extrapolación se desarrolló en cuatro tiempos. Primeramente (*cfr.* 1.2), para destacar provisionalmente al autor-sujeto según se discutiría la propiedad intelectual. En un segundo momento (*cfr.* 3.2), al destacar, auxiliándome en Bajtín, los rasgos característicos de este autor-sujeto. Finalmente (*cfr.* 3.3), al extrapolar el debate sobre la identidad personal y la naturaleza de la persona al de la identidad autoral.

La extrapolación con las discusiones sobre la identidad personal destaca tres aspectos importantes. En primer lugar que éstas pueden extenuarse inexorablemente mediante los casos-problema (o *puzzling cases*) en lo que Hurtado (*loc. cit.*) calificó como un *cul-de-sac*. En segundo lugar, esta extenuación hacia el galimatías analítico, como notó Derek Parfit, está ligado con la irrelevancia del problema de la identidad personal. Es por la combinación de las intuiciones de Foucault con los análisis de Parfit que concluyo que *el autor no es lo que importa*. En el caso de las discusiones sobre el autor, éstas, ya sea por la prudencia metódica de la hermenéutica y/o la estilística, no han llegado a ese grado de extenuación. Uno de los propósitos de esta tesis fue ilustrar la posibilidad de ese exceso mediante las anomalías autorales. Así, el tercer aspecto es que el experimento muestra que dicha extrapolación *no es posible*. Que no es posible tener al autor-sujeto por persona, pues su estatuto ontológico como presuposición existencial no lo permite; y sería una ingenuidad, *eo ipso*, pensar hacer tal extrapolación con el escritor, cuando éste no está a nuestro alcance.

Al poner al descubierto la improcedencia del autor-sujeto, definido este como una presuposición existencial, ello nos empuja a buscar en otro lado. Siguiendo las intenciones de Foucault, postulé que esa otra faceta del autor puede llamarse autor-objeto, el autor inscrito en el texto, el autor *objetualizado* (*cfr.* 3.5). Aquí el cuarto momento de la extrapolación (*cfr.* 4.1): de la persona con la obra (y, correlativamente, del cuerpo con el libro y el autor con el yo). Esto evidencia dos asuntos. El primero que el ideal del autor-sujeto sigue contaminando al autor-objeto que, a pesar de su factura eminentemente interpretativa y que depende enteramente del lector, muestra las reminiscencias de aquél tanto en la interpretación biografista, como en el debate de las intenciones autorales. Por otro lado, la extrapolación reorientada apunta a *lo que sí importa* (con analogía también a lo que sí importa en el debate sobre la identidad personal en [*cfr.* 3.3 y 4.1]): las relaciones trasuntadas en el texto y aquello que Foucault llama los "acontecimientos discursivos". Aquí al autor-objeto (siendo analogado con el yo) y su identidad se concentrarían en el estilo que define la individualidad de la obra. De esa manera, lo que importa depende del lector.

Decir que el lector, junto con los acontecimientos discursivos, es lo que importa en el debate sobre el autor puede llevar a una exigencia o reclamo de elección teórica: "antes que la filosofía analítica, hubiera sido prudente posicionarse desde la hermenéutica, en particular la teoría de la recepción". Si bien ya en algún momento (en 4.4.) señalé la posibilidad de coincidir con este punto de vista y de que, en ese sentido, la filosofía analítica y la hermenéutica no se excluían mutuamente sobre el asunto, es importante señalar que es otra la investigación que tendría que hacerse para inquirir las vías del lector y la lectura. Aquí, simplemente, he recogido las incidencias necesarias que tienen a propósito de los debates sobre el autor y resulta evidente que el complemento hermenéutico-analítico sobre la lectura es necesario, pero que excedía la competencia de esta tesis.

Algo similar sucede con lo otro que sí importa: el texto. Aquí he elegido, para su caracterización, los aportes de Foucault y de Paul Ricœur. No era el objetivo abocarse a desarrollar este problema a fondo, para lo cual habrían sido de gran ayuda (y posiblemente mejores) tanto los aportes de la hermenéutica de la recepción de Wolfgang Iser y Hans-Robert Jauss como los análisis de los textos de Jorge E. Gracia<sup>196</sup>.

Otro asunto pendiente que hubiera merecido un capítulo propio, y que es polémico a la vez, es el del género. Como mencioné en 1.5, uno de los problemas que presentan tanto la perspectiva feminista como de los estudios de género es que, así como hubo feministas que reaccionaron contra la muerte del autor barthesiana (Miller 1995 [1985]), dicha reacción también puede esperarse de una tesis como la de que *el autor no es lo que importa, ¿y esto incluye a la autora?* Lo que podría preguntarse es qué tan útil podría resultarles, tanto política como epistemológicamente, una presuposición existencial autoral aun y con distinción de género. La mirada se debería poner, a mi juicio, en *lo que sí importa* y saber cómo es que se configura desde allí el género<sup>197</sup>.

Otra aclaración pendiente corresponde al estilo y tipo de exposición. Por un lado, quizás por mi predilección por la tradición scribleriana y, en particular, por Laurence Sterne, me he servido constantemente de la digresión. Tengo la creencia de que en virtud de los temas que se desprenden de la discusión, algunos aparentemente alejados de otros (como las intenciones autorales del debate sobre el referencialismo-descriptivismo por ejemplo, o de la identidad personal con la tradición scribleriana), el modo de atenderlos sin quedar en el pleno cabo suelto era la digresión, en la que según creo, después de las *variaciones*, siempre se regresaba al *tema*. Por otra parte, los métodos experimentales de la extrapolación, por un lado, y las paradojas-anomalías-enigmas-*puzzles*, por el otro, justificaban ese recurso. Como Sterne, prefiero ver en la digresión la virtud, antes que el vicio.

---

<sup>196</sup> Cuya teoría del autor critiqué en 4.4 y quizás sin la justeza necesaria de situarlo en su propia propuesta, mucho más amplia y rica, que es la del análisis filosófico y ontológico de los textos (*A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 1995, Nueva York: SUNY Press).

<sup>197</sup> Según he indagado, a la tesis de irrelevancia de la identidad personal parfitiana no se ha antepuesto una tesis de la relevancia de identidad de género. Estimo que esta dimensión no fue demasiado abordada en dichos debates y que, es más, ha permanecido relativamente desatendida en la filosofía analítica en general.

De acuerdo a estos desprendimientos, es importante atenderlos en sus propios términos, si bien explico que mi posición es la de la filosofía analítica. En ese sentido, es una filosofía analítica sin temor al eclecticismo. Al respecto señala Medvedev:

El miedo al eclecticismo y a la sustitución se explica por la ingenua convicción de que la especificidad y la singularidad en cierta área sólo pueden ser preservadas mediante su aislamiento absoluto, cerrando los ojos ante todo lo que se encuentra fuera de esta área. Pero en la realidad toda área ideológica y todo fenómeno ideológico aislado cobran su verdadera singularidad y especificidad precisamente en una viva interacción con otros fenómenos (Medvedev 1994 [1928]: 75)

Así como aspiro a que este eclecticismo se haya desarrollado de manera responsable y crítica, una convicción semejante está en posicionamiento desde la filosofía analítica. Desde esta posición, es necesario proceder con señalar y atacar las creencias no justificadas y fantasmas que azoran el quehacer filosófico. El autor-sujeto es uno de ellos. Tengo la seguridad de que, llegado este punto, podemos empezar a preguntarnos si en la investigación filosófica (ya sea hecha desde el margen de las tesis de licenciatura o por los investigadores eméritos) es completamente necesario depender del autor y circunscribirnos a esos universos, limitando los horizontes de acción y saber. Si el autor no es lo que importa, ¿vale la pena que la filosofía se supedita a éste?

Hay que cambiar las coordenadas de nuestras preocupaciones, centrarnos en lo que sí importa. No sólo en el texto, sino en el lector. En ese sentido, aunque la expresión de Barthes (1987 [1968]) del "nacimiento del lector" sea inexacta, comparto con él su ánimo celebratorio. Es en el lector que está la libertad, pues él es siempre sujeto. Sin el lector, como dice Borges, cualquier libro, o cualquier tesis, no es más que un conjunto de hojas sinsentido empastadas. Pero él hace del libro, libro; del texto, texto; y del autor, autor. Él, el lector, es lo que importa. Eres tú quien importa.



**BIBLIOGRAFÍA****Bibliografía general**

Althusser, Louis

1970 (1967) *Sobre el trabajo teórico: dificultades y recursos*, Barcelona: Anagrama

Ayer, Alfred Jules

1946 *Language, Truth & Logic*, Nueva York: Dover

2007 (1976) *Identidad y referencia. Cuadernos de Crítica No. 54*, Alejandro Tomasini Bassols (trad. y pról.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas

Barthes, Roland

1982 (1977) *El placer del texto. Lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France, pronunciada el 7 de enero de 1977*, Nicolás Rosa y Óscar Terán (trads.), México: Siglo XXI (Colección teoría)

1987 (1984) *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Carlos Fernández Medrano (trad.), Barcelona: Paidós (Comunicación, No. 28)

Beckett, Samuel

2009 (1950) "Textos para nada" En: *Relatos*, Ana María Moix (trad.), México: Tusquets (Colección Fábula, No. 216) pp. 81-125

Benjamin, Walter

2003 (1989) *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica [Urtext]*, Andrés E. Welkert (trad.), Bolívar Echeverría (Int.), México: Itaca

Bocheński, J. M.

1979 (1974) *¿Qué es autoridad? Introducción a la lógica de la autoridad*, Madrid: Herder (Biblioteca de Filosofía, No. 9)

Booth, Wayne

1983 (1961) *The Rhetoric of Fiction*, Chicago: The University of Chicago Press

1986 (1974) *Retórica de la ironía*, Jesús Fernández Zulaica y Aurelio Martínez Benito (trad.), Madrid: Taurus (Colección Humanidades)

Borges, Jorge Luis

1972 (1960) *El hacedor*, Madrid: Alianza/ Emecé (El libro de bolsillo, No. 407)

1997 (1971) *Ficciones*, Madrid: Alianza (Biblioteca Borges)

1998 (1979) *Borges oral*, Madrid: Alianza (Biblioteca Borges)

Carnap, Rudolf

1965 (1932) "La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje" En: Alfred J. Ayer (Ed.), *El positivismo lógico*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 66-87

Cioran, Emil M.

2010 (1987) *Ese maldito Yo*, Rafael Panizo (trad.), Madrid: Tusquets (Colección Fábula, No. 191)

Copi, Irving

1972 (1953) *Introducción a la lógica*, Néstor Alberto Miguez (trad.), Buenos Aires: Eudeba (Colección Manuales)

Danto, Arthur Coleman

1981 (1965) *Acciones básicas. Cuadernos de Crítica, No. 10*, José A. Robles (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas

Davidson, Donald

1963 "Actions, Reasons and Causes" En: *the Journal of Philosophy*, American Philosophical Association, vol. 60, no. 23, noviembre, pp. 685-700

1970 "Events and Particulars" En: *Nous*, Vol. 4, no. 1, febrero, pp. 25-32

Deleuze, Gilles

1997 (1993) *Crítica y clínica*, Thomas Kauf (trad.), Madrid: Anagrama (Colección Argumentos, No. 174)

Deleuze, Gilles, Félix Guattari

2008 (1980) *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, José Vázquez Pérez (trad.), Valencia: Madrid (Colección Ensayo. No. 94)

Derrida, Jacques

1971 "Firma, acontecimiento y contexto", C. González Marín (trad.), Universidad de ARCIS (Disponible en la siguiente dirección de internet: [http://www.ddooss.org/articulos/textos/derrida\\_firma.pdf](http://www.ddooss.org/articulos/textos/derrida_firma.pdf), consultado en enero del 2011)

2003 (2001) *Papel máquina. La cinta de máquina de escribir y otras respuestas*, Cristina de Peretti y Paco Vidarte (trad.), Madrid: Trotta (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía)

2008 (1972) *La diseminación*, José María Arancibia (trad.), Madrid: Fundamentos (Colección Espiral, Serie Ensayo, No. 5)

2008 (1967) *De la gramatología*, Óscar Del Barco y Conrado Ceretti (trad.), México: Siglo XXI (Colección Lingüística y teoría literaria)

Dilthey, Wilhelm

1945a (1905) "Goethe y la fantasía poética" En: Wilhelm Dilthey, *Obras completas IV: Vida y poesía*, Eugenio Imaz (trad.), México: Fondo de Cultura Económica, pp. 126-185 (Colección de Filosofía, Obras de Wilhelm Dilthey)

1945b (1924) "La imaginación del poeta (1887)" En: Wilhelm Dilthey, *Obras completas IV: Psicología y teoría del conocimiento*, Eugenio Ímaz (trad.), México: Fondo de Cultura Económica pp. 9-129 (Colección de Filosofía, Obras de Wilhelm Dilthey)

Drone, Eaton S.

1879 *A treatise On The Law of Property in Intellectual Productions in Great Britain and the United States embracing Copyright in Works of Literature and Art, and Playright in Dramatic and Musical Compositions*, Boston: Little, Brown and Company (Disponible en la dirección telemática de la Open Library: [www.archive.org/stream/treatiseonlawpro00dronuoft#page/n3/mode/2up](http://www.archive.org/stream/treatiseonlawpro00dronuoft#page/n3/mode/2up), consultada el mes de febrero de 2013)

Echeverría, Bolívar

2003 "Arte y utopía, Introducción a La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica" en: Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica [Urtext]*, México: Itaca, 9-28

Evans, Gareth

1996 (1985) *Ensayos filosóficos*, Alejandro Tomasini Bassols (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas (Colección Filosofía Contemporánea)

Faye, Emmanuel

2009 *Heidegger, la introducción del nazismo en la filosofía, en torno a los seminarios inéditos de 1933-1935*, Óscar Moro Abadía (trad.), Madrid: Akal

Foucault, Michel

2003 (1969) *La arqueología del saber*, Aurelio Garzón del Camino (trad.), México: Siglo XXI (Colección Teoría)

Frege, Gottlob

1972 *Conceptografía. Los fundamentos de la aritmética. Otros estudios filosóficos*, Hugo Padilla (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas

1991 (1892) "Sobre sentido y referencia" En: Luis M. Valdés Villanueva (Comp.), *La búsqueda del significado*, Ulises Moulines (trad.), Madrid: Tecnos, pp. 24-45

Gadamer, Hans-Georg

2012 (1960) *Verdad y Método I: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito (trads.), Salamanca: Sígueme (Colección Hermeneia, No. 7)

García Suárez, Alfonso

1997 *Modos de significar: una introducción temática a la filosofía del lenguaje*, Madrid: Tecnos

González Valerio, María Antonia

2005 *El arte develado, consideraciones estéticas sobre la hermenéutica de Gadamer*, México: Herder

2010 "Entre filosofía y literatura" En: María Antonia González Valerio, Greta Rivara Kamaji y Paulina Rivero Weber (coords.), México: UNAM-Facultad de Filosofía y Letras/ Ítaca, pp. 51-67

Halkett, Samuel, John Laing

1971 *Dictionary of Anonymous and Pseudonyms in English Literature*, James Kennedy, W. A. Smith y A. F. Johnson (Eds.), Nueva York: Haskell House

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

2008 (1807) *Fenomenología del espíritu*, Wenceslao Roces (trad.), México: Fondo de Cultura Económica (Colección Filosofía)

Hernández Díaz, Axel

1999 *La competencia de haber y tener como verbos de posesión en el español medieval*, Tesis para optar por el grado de Licenciado en Letras Hispánicas, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Herrera Ibáñez, Alejandro y José Alfredo Torres  
2007 *Falacias*, 2da edición, México: Torres

Hobbes, Thomas  
2008 (1651) *Leviatán, O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Manuel Sánchez Sarto (trad.), México: Fondo de Cultura Económica (Colección Política y Derecho)

Humboldt, Wilhelm von  
1990 (1836) *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*, Ana Agud (trad. y pról.), Barcelona: Anthropos/ Ministerio de Educación y Ciencia (Colección Lingüística, No. 1)

Hume, David  
2011 (1739) *Tratado de la naturaleza humana, Tomo I*, México: Gernika (Clásicos Ciencia Política, No. 5)

Hurtado, Guillermo  
2009a "Cómo convertirse en otra persona sin dejar de ser uno mismo" en: *Por qué no soy falibilista y otros ensayos filosóficos*, México: Libros de Homero, pp. 37-44  
2009b (2005) "Dudas y sospechas" En: *Por qué no soy falibilista y otros ensayos filosóficos*, México: Libros de Homero, pp. 65-76  
2012 "Qué es y qué puede ser la filosofía analítica" En: *Diánoia*, Volumen LVII, no. 68, mayo, México, UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas/ FCE, pp. 165-173

Husserl, Edmund  
2007 (1911) *La filosofía como ciencia estricta*, Elsa Tabernig (trad.), La Plata: Terramar (Caronte Filosofía)

Kant, Immanuel  
2007a (1781, 1787) *Crítica de la razón pura*, Mario Caimi (trad. e int.), Buenos Aires: Colihue (Colección Colihue Clásica)  
2007b (1790) *Crítica del juicio*, Manuel García Morente (trad. e int.), Madrid: Espasa-Calpe (Colección Austral, No. 167)

Kermode, Frank, John Hollander, et al.  
1973 *The Oxford Anthology of English Literature, Vol I*, Nueva York: Oxford University Press

Kripke, Saul Aaron  
1978 (1971) *Identidad y necesidad. Cuadernos de Crítica No. 7*, Margarita M. Valdés (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas,  
1996 (1979) "Un enigma sobre la creencia" En: Margarita M. Valdés (Comp.), *Pensamiento y lenguaje: problemas en la atribución de actitudes proposicionales*, Margarita M. Valdés (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas, pp. 163-218 (Colección Filosofía Contemporánea)  
2005 (1981) *El nombrar y la necesidad*, Margarita M. Valdés (trad.), México: UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas (Colección Filosofía Contemporánea)

Lewis, David Kellog  
1984 (1976) *Supervivencia e identidad. Cuadernos de Crítica No. 27*. Mercedes García Oteyza (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones filosóficas

Locke, John

2004 (1690) *Segundo ensayo sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y finalidad del gobierno civil*, Cristina Piña (trad.), Buenos Aires: Losada

2005 (1690) *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Edmundo O' Gorman (trad.), José A. Robles y Carmen Silva (pról.), México: FCE (Colección Filosofía)

Man, Paul de

1979 *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*, New Haven: Yale University Press

Marcuse, Herbert

2003 (1941) *Razón y revolución, Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Julieta Fombona (trad.), Madrid: Alianza Editorial (Libro de Bolsillo, H4451)

Marx, Karl

1969 (1848) "Trabajo asalariado y capital" En: *Obras escogidas*, Federico Engels (pról.), Moscú: Progreso, pp. 61-92

1987 (1867) *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria de P.-J. Proudhon*, Martí Soler (Ed.), México: Siglo XXI (Biblioteca del pensamiento socialista)

2006 (1844) *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*, Fernanda Aren, Silvina Rotemberg y Miguel Veda (trad.), Buenos Aires: Colihue (Colihue Clásica)

Mill, John Stuart

1965 (1843) *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*, Londres: Longmans

Nagel, Thomas

1971 "Brain Bisection and the Unity of Consciousness" En: *Synthese*, No. 22, pp. 396-413

1996 (1986) *Una visión de ningún lugar*, Jorge Issa González (trad.), México: Fondo de Cultura Económica (Colección Filosofía)

Naishtat, Francisco

2007 "Identidad personal y ontología en P. F. Strawson: de la recepción analítica a Paul Ricœur" En: Guillermo Hurtado y Oscar Nudler (comps.), *El mobiliario del mundo. Ensayos de ontología y metafísica*, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, pp. 267-292

Nietzsche, Friedrich

1972 (1886) *Más allá del bien y del mal, prelude de una filosofía del futuro*, Andrés Sánchez Pascual (Int. Y trad.), México: Alianza (Colección El Libro de Bolsillo, No. 406)

2000 (1872) "Descripción de la retórica antigua" En: Friedrich Nietzsche, *Escritos sobre retórica*, Luis Enrique de Santiago Guervós (ed. y trad.), Madrid: Trotta, pp. 81-161

Olvera Romero, Caleb

2012 *Las disoluciones de la primera persona, un análisis hermenéutico de la identidad*, México: Miguel Ángel Porrúa/ Universidad Autónoma de Zacatecas-Promep (Colección Las Ciencias Sociales, Tercera Década)

Ong, Walter

1987 (1982) *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, Angélica Scherp (trad.), México: Fondo de Cultura Económica (Colección Lengua y Estudios Literarios)

Parfit, Derek

1983 (1971) *Identidad personal. Cuadernos de Crítica, No. 25*, Álvaro Rodríguez Tirado (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas

1985 (1971) *Lewis, Perry y lo que importa. Cuadernos de Crítica, No. 39*, Álvaro Rodríguez Tirado (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas

2004a (1984) *Razones y personas*, Mariano Rodríguez González (trad. e int.), Madrid: Antonio Machado (Colección Mínimo Tránsito)

2004b *Personas, racionalidad y tiempo*, José Óscar Benito Vicente (trad.), Manuel Cruz (pról.), Madrid: Síntesis (Colección perspectivas, No. 16)

Perry, John

1972 "Can the Self Divide?" En: *The Journal of Philosophy*, vol. 69, no. 16, septiembre, pp. 463-488

Pessoa, Fernando

2010 (1982) *Libro del desasosiego, compuesto por Bernardo Soares, ayudante de tenedor de libros en la Ciudad de Lisboa*, Cuadrado E. Perfecto (trad.), Richard Zenith (Ed.), Barcelona: Acantilado (Colección Acantilado de Bolsillo, No. 19)

Pimentel, Luz Aurora

1998 *El relato en perspectiva. Estudio de teoría narrativa*, México: Siglo XXI/ UNAM

2001 *El espacio en la ficción. Ficciones espaciales: La representación del espacio en los textos narrativos*, México: Siglo XXI/ UNAM

Pizarnik, Alejandra

2000 (1955) "La tierra más lejana" En: Alejandra Pizarnik, *Poesía completa*, Ana Becciu (Ed.), Buenos Aires, Lumen pp. 11-140 (Colección Poesía, No. 120)

Propp, Vladimir

1983a (1958) *El epos heroico ruso, Vol. 1*, Madrid: Fundamentos

1983b (1958) *El epos heroico ruso, Vol. 2*, Madrid: Fundamentos

Proudhon, Pierre Joseph

1974 (1846) *Sistema de las contradicciones económicas, o filosofía de la miseria, Tomos I y II*, Francisco Pi y Margall (trad.), Diego Abad de Santillán (Int.), Madrid: Jucar

2005 (1840) *¿Qué es la propiedad?, Investigaciones sobre el principio del derecho y del gobierno*, A. Gómez Pinilla (trad.), Buenos Aires: Utopía Libertaria

Proust, Marcel

2000 (1919) *En busca del tiempo perdido. 1, Por el camino de Swann*, Pedro Salinas (trad.), Madrid: Alianza (Biblioteca de Autor, Marcel Proust)

1998 (1927) *En busca del tiempo perdido. 7, El tiempo recobrado*, Consuelo Berges (trad.), Madrid: Alianza (Biblioteca de Autor, Marcel Proust)

Quine, Willard van Orman

1943 "Notes on Existence and Necessity" En: *The Journal of Philosophy*, vol. 40, no. 5, marzo, pp. 113-127

2000 (1960) *Palabra y objeto*, Manuel Sacristán (trad.), Barcelona: Herder

Rabelais, François

2011 (1531, 1534, 1542, 1552, 1564) *Gargantúa y Pantagruel (Los cinco libros)*, Gabriel Hormaechea (trad. y notas), Guy Demerson (pról.), Barcelona: Acantilado (Narrativa del Acantilado, No. 200)

Ricœur, Paul

2003 (1990) *Sí mismo como otro*, Agustín Neira Calvo (trad.), México: Siglo XXI (Colección Filosofía)

2006a (1976) *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, Graciela Monges Nicolau (trad.), México: Siglo XXI/ Universidad Iberoamericana

2006b (1985) *Tiempo y narración III: el tiempo narrado*, Agustín Neira (trad.), México: Siglo XXI (Colección Lingüística y Teoría literaria)

2006c (1986) *Del texto a la acción. Ensayos de Hermenéutica II*, Pablo Corona (trad.), Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

2008 (2000) *La memoria, la historia, el olvido*, Agustín Neira Calvo (trad.), México: Fondo de Cultura Económica (Colección Filosofía)

Russell, Bertrand

1917 *Mysticism and Logic and other Essays*, Londres: George Allen & Unwin Ltd

1948 (1903) *Los principios de la matemática*, Juan Carlos Grinberg (trad.), Buenos Aires: Espasa Calpe

1957 "Mr. Strawson On Referring" En: *Mind*, New Series, Vol. 66, No. 263, Julio, Oxford: Oxford University Press, pp. 385-389

1973 (1940) *An Inquiry into Meaning and Truth*, Middlesex: Penguin University

1980 (1912) *The Problems of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press (Colección Open University Set Book)

1981 (1905) "Sobre la denotación" En: Bertrand Russell, *Ensayos sobre lógica y conocimiento*, Robert Charles Marsh (Comp. y comentarios), Javier Muguerza (trad.), Madrid: Taurus

1991 (1919) "Descripciones" En: Luis M. Valdés Villanueva (Comp. y trad.), *La búsqueda del significado. Lecturas de filosofía del lenguaje*, Madrid: Tecnos, pp. 45-56

Ryle, Gilbert

1967 (1949) *El concepto de lo mental*, Eduardo Rabossi (trad.), Buenos Aires: Paidós (Biblioteca de Filosofía, No. 1)

Salmon, Nathan

1989 "Illogical Belief" En: *Philosophical Perspectives*, vol. 3: Ridgeview, pp. 243-285

Sanz Martín, Blanca Elena

2008 *Construcciones complejas con el verbo tener. Caracterización sintáctica y semántica*, Tesis para optar por el título de Doctora en Lingüística, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Sartre, Jean Paul

1995 (1960) *Crítica de la razón dialéctica I, precedida de Cuestiones de Método*, Manuel Lamana (trad.), Buenos Aires: Losada (Biblioteca Filosófica)

2003 (1936) *La trascendencia del Ego*, Miguel García-Baró (trad.), Agustín Serrano de Haro (pról.), Madrid: Síntesis (Colección perspectivas No. 9)

Shoemaker, Sidney

1981 (1970) *Las personas y su pasado. Cuadernos de Crítica, No. 8*, Julieta Lascuráin y Enrique Villanueva (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas

Simpson, Paul

2004 *Stylistics, A Resource book for students*, Londres: Routledge

Strawson, Peter Frederick

1989 (1959) *Individuos: Ensayo de metafísica descriptiva*, Alfonso García Suárez y Luis M. Valdés (trad.), Madrid: Taurus (Colección Humanidades)

1991 (1950) "Sobre el referir" En: *La búsqueda del significado*, Luis M. Valdés Villanueva (comp. y trad.), Madrid: Tecnos, pp. 57-82

Tomasini Bassols, Alejandro

2004 *Filosofía analítica: un panorama*, México: Plaza y Valdés

2008 "El enigma del enigma de Kripke" En: *Discusiones filosóficas*, México: Plaza y Valdés, pp. 183-207

2012 (1986) *Los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein*, México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas (Colección Filosofía contemporánea)

Unamuno, Miguel de

1997a (1913) *Del sentimiento trágico de la vida, en los hombres y en los pueblos*, Fernando Savater (pról.), Madrid: Alianza (Biblioteca de Unamuno)

1997b (1914) *Niebla*, Ana Suárez Miramón (pról.), Madrid, Alianza (Biblioteca de Unamuno)

Uranga, Emilio

1990 (1977) *¿De quién es la filosofía? Sobre la lógica de la Filosofía como confesión personal*, Guanajuato: Gobierno del Estado de Guanajuato (Serie Obras de Emilio Uranga)

Williams, Bernard

1986 (1973) *Problemas del Yo*, José M. G. Holguera (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas (Colección Filosofía Contemporánea)

Wittgenstein, Ludwig

2003 (1922) *Tractatus logico-philosophicus*, Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera (trad. y int.), Bertrand Russell (pról.), Madrid: Alianza (Colección Libros de Bolsillo, No. 4447)

2003 (1958) *Investigaciones filosóficas*, G. E. M. Anscombe y R. Rhees (Ed.), Alfonso García Suárez y Ulises Moulines (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas (Colección Filosofía contemporánea)

2005 (1929) *Una conferencia sobre la ética, Cuadernos de crítica No. 51*, Alejandro Tomasini Bassols (trad.), México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas

2007 (1968) *Los cuadernos azul y marrón*, Francisco Gracia Guillén (trad.), Rus Rhees (pról.), Madrid: Tecnos

Wright, Georg Henrik von

1979 (1971) *Explicación y comprensión*, Luis Vega Reñón (trad.), Madrid: Alianza (Colección Alianza Universidad, No. 257)

Zavala, Roberto

1991 *El libro y sus orillas. Tipografía, originales, redacción, corrección de estilo y de pruebas*, México: UNAM-Coordinación de Humanidades-Dirección General de Fomento Editorial (Biblioteca del Editor)

### **Bibliografía autorológica**

Barthes, Roland

1987 (1968) "La muerte del autor" En: *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, C. Fernández Medrano (trad.), Barcelona: Paidós, pp. 65-71 (Colección Comunicación, No. 28)

Benjamin, Walter

2004 (1966) *El autor como productor*, Bolívar Echeverría (trad. y pról.), México: Itaca

Bennet, Andrew

2005 *The Author*, Londres: Routledge (Colección The New Critical Idiom)

Bronson, Eric

2002 "The Death of Cervantes and the Life of *Don Quixote*" En: Irvin 2002, pp. 205-215

Burke, Seán

2008 (1992) *The Death and Return of the Author, Criticism and Subjectivity in Barthes, Foucault and Derrida, Third Edition*, Londres: Edinburgh University Press

Chartier, Roger

2005 (1992) *El orden de los libros: Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Ricardo García Cárcel (trad.), Barcelona: Gedisa (Colección LEA)

Dickie, George, W. Kent Wilson

1995 "The Intentional Fallacy: Defending Beardsley" En: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 53, no. 3, verano, pp. 233-250

Foucault, Michel

2009 (1970) *El orden del discurso*, Alberto González Troyano, México: Tusquets (Colección Fábula, No. 126)

2010 (1969) *¿Qué es un autor?*, Silvio Mattoni (trad.), Daniel Link (com.), Buenos Aires: El Cuenco de Plata/ Ediciones Literales (Colección Cuadernos de Plata)

Gracia, Jorge E.

2002 "A Theory of the Author" En: Irvin 2002, pp. 161-189

Hamilton, James

2007 "Borges y las intenciones autorales" En: Guillermo Hurtado y Oscar Nudler (comps.), *El mobiliario del mundo. Ensayos de ontología y metafísica*, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, pp. 361-381

Hirsch, Eric Donald Jr.

1984 "Meaning and Significance Reinterpreted" En: *Critical Inquiry*, Vol. 11, No. 2, diciembre, pp. 202-225

1992 (1967) "In Defense of the Author" En: Gary Iseminger (Ed.), *Intention & Interpretation*, Philadelphia: Temple University Press, pp. 11-23

Holt, Jason

2002 "The Marginal Life of the Author" En: Irvin 2002, pp. 65-78

Irvin, William (ed.)

2002 *The Death and Resurrection of the Author?*, Connecticut: Greenwood Press

2002 "Intentionalism and Author Constructs" En: Irvin 2002 pp. 192-203

Jaszi, Peter

1994 "On the Author Effect: Contemporary Copyright and Collective Creativity" en: Martha Woodmansee y Peter Jaszi (Eds.), *The Construction of Authorship, Textual Appropriation in Law and Literature*, Durham: Duke University Press, pp. 29-56

Knapp, Steven, Benn Michaels

1982 "Against Theory" En: *Critical Inquiry*, Vol. 8, No. 4, verano, The University of Chicago Press, pp. 723-742

1987 "Against Theory 2: Hermeneutics and Deconstruction" En: *Critical Inquiry*, Vol. 14, No. 1, otoño, The University of Chicago Press, 49-68

Lamarque, Peter

2002 "The Death of the Author: An Analytical Autopsy" En: Irvin 2002, pp. 79-91

Link, Daniel

2010 "Apostillas a '¿Qué es un autor?'" En: Michel Foucault, *¿Qué es un autor?*, Buenos Aires: El Cuenco de Plata/ Ediciones Literales (Colección Cuadernos de Plata), pp. 59-84

Miller, Nancy K.

1995 (1985) "Changing the Subject: Authorship, Writing and the Reader" En: Seán Burke (Ed.), *Authorship, From Plato to the Postmodern*, Edinburgo: Edinburgh University Press, pp. 193-211

Nehamas, Alexander

1981 "The Postulated Author: Critical Monism as a Regulative Ideal" En: *Critical Inquiry*, The University of Chicago Press, Vol. 8, No. 1., Otoño, pp. 133-149

1986 "What an Author Is" En: *The Journal of Philosophy*, Vol. 83, No. 11, Eighty-Third Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, noviembre, pp. 685-691

2002 (1989) "Writer, Text, Work, Author" En: Irvin 2002, pp. 95-115

Nettel Díaz, Ana Laura

2013 "Derechos de autor y plagio" En: *Alegatos*, No. 83, enero/abril, UAM-A, pp. 135-152

Pappas, Nickolas

1989 "Authorship and Authority" En: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 47, No. 4, otoño, The American Society of Aesthetics, pp. 325-332

Pfau, Thomas

1994 "The Pragmatics of Genre: Moral Theory and Lyric Authorship in Hegel and Wordsworth" en: Martha Woodmansee y Peter Jaszi (Eds.), *The Construction of Authorship, Textual Appropriation in Law and Literature*, Durham: Duke University Press, pp. 133-158

Rose, Mark

1994 "The Author in Court: *Pope v Curll* (1741)" en: Martha Woodmansee y Peter Jaszi (Eds.), *The Construction of Authorship, Textual Appropriation in Law and Literature*, Durham: Duke University Press, pp. 211-229

Shusterman, Robert

1988 "Interpretation, Intention and Truth" En: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 46, no. 3, The American Society for Aesthetics, pp. 399-411

Stecker, Robert

2002 "Apparent, Implied, and Postulated Authors" En: William Irvin (ed.), *The Death and Resurrection of the Author?*, Connecticut: Greenwood Press, pp. 129-140

Swan, Jim

1994 "Touching Words: Hellen Keller, Plagiarism, Authorship" en: Martha Woodmansee y Peter Jaszi (Eds.), *The Construction of Authorship, Textual Appropriation in Law and Literature*, Durham: Duke University Press, pp. 57-100

Walker, Cheryl

2002 "Feminist Literary Criticism and the Author" En: William Irvin (ed.), *The Death and Resurrection of the Author?*, Connecticut: Greenwood Press, pp. 141-159

Weberman, David

2002 "Gadamer's Hermeneutics and the Question of Authorial Intention" En: William Irvin (ed.), *The Death and Resurrection of the Author?*, Connecticut: Greenwood Press, pp. 45-64

Wimsatt, William Kurtz y Monroe Curtis Beardsley

1954 "The Intentional Fallacy" En: W. K. Wimsatt, *The Verbal Icon, Studies in the Meaning of Poetry*, Kentucky: University of Kentucky Press, pp. 3-19

Woodmansee, Martha

1994 "On the Author Effect: Recovering Collectivity" En: Martha Woodmansee y Peter Jaszi (Eds.), *The Construction of Authorship, Textual Appropriation in Law and Literature*, Durham: Duke University Press, pp. 15-28

Yen, Alfred C.

1994 "The Interdisciplinary Future of Copyright Theory" En: Martha Woodmansee y Peter Jaszi (Eds.), *The Construction of Authorship, Textual Appropriation in Law and Literature*, Durham: Duke University Press, pp. 159-173

## Bibliografía kierkegaardiana

### a) Obras de Kierkegaard

KIERKEGAARD, Sören

1987 *The Diary of Søren Kierkegaard*, Peter Rhode (Ed.), Nueva York, Citadel Press/ Kesington

1998a *Stages on Life's Way, Studies by Various Persons*, firmado por Hilarius Bookbinder, Howard V. Hong y Edna H. Hong (trad. Y ed.), Nueva Jersey: Princeton University Press (Kierkegaard's Writings, No. XI)

1998b (1859) *The Point of View of my Work as an Author. Armed Neutrality*, Howard V. Hong y Edna H. Hong (trad. Y ed.), Nueva Jersey: Princeton University Press (Kierkegaard's Writings, No. XXII)

2000 *Escritos 1, De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de ironía*, Begonya Saez Tajafuerce y Darío González (trad. y ed.), Madrid: Trotta (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía)

2001 (1843) *Temor y Temblor*, firmado por Johannes de Silentio, Vicente Simón Marchán (trad.), Madrid: Alianza (El libro de bolsillo, No. 4419)

2004 (1849) *Tratado de la desesperación*, firmado por Anti-Climacus (o Anticlímax), Carlos Liacho (trad.), Buenos Aires: Leviatán

2006 (1843) "O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I" En: *Escritos 2*, Begonya Saez Tajafuerce y Darío González (trad. y ed.), Madrid: Trotta (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía)

2007a (1843) "O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II" En: *Escritos 3*, Darío González (Ed. y trad.), Madrid: Trotta (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía)

2007b (1844) *El concepto de angustia*, firmado por Vigilius Haufniensis, Demetrio Gutiérrez Rivero (trad.), Madrid: Alianza (El libro de bolsillo, No. 4473)

2007c (1844) *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, firmado por Johannes Climacus, Rafael Larrañeta (trad.), Madrid: Trotta (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía)

2007d (1872) *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, Patricia Carina Dip (trad. e int.), Buenos Aires: Gorla (Colección Filosofías encubiertas)

2008 (1846) *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, firmado como Johannes Climacus, Nassim Bravo Jordán (trad.), Leticia Valadez Hernández (trad.), México: Universidad Iberoamericana

2009a (1843) *La repetición, Un ensayo de psicología experimental*, firmado por Constantino Constantius, Demetrio Gutiérrez Rivero (trad.), Jorge del Palacio (pról.), Madrid: Alianza (El libro de Bolsillo, No. 4493)

2009b (1845) *In vino veritas*, Demetrio Gutiérrez Rivero (trad.), Jorge del Palacio (pról.), Madrid: Alianza (El libro de Bolsillo, No. 4494)

2009c (1850) *Ejercitación del cristianismo*, firmado por Anti-Climacus, Demetrio Gutiérrez Rivero (trad. y pról.), Madrid: Trotta (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía)

2010 "Discursos edificantes y tres discursos para ocasiones supuestas" En: *Escritos, Vol. 5*, Darío González (trad. y ed.), Madrid: Trotta (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía)

2011 (1844) *Prefacios. Muestrario de escritos*, firmado como Nicolaus Notabene y A.B.C.D.E.F. Godthaab, Nassim Bravo Jordán (trad. e int.), México: Universidad Iberoamericana

### b) Obras sobre Kierkegaard

Adorno, Theodor W.

2006 (1933) *Kierkegaard. Construcción de lo estético*, Joaquín Chamorro Mielke (trad.), Madrid: Akal (Obra Completa, No. 2)

Binetti, María J.

2011 "Johannes De Silentio: entre lírica y dialéctica" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 33-44

Bravo Jordán, Federico Nassim

2011 "Johannes Climacus. La vocación filosófica de Kierkegaard" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 69-76

Caputo, John D.

2007 *How to read Kierkegaard*, Nueva York: Norton

Cavallazzi, Alejandro

2011 "Anti-Climacus. La dialéctica existencial contra la obstinación del sistema" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 125-140

Dip, Patricia Carina

2003 "Ética y sinsentido. Kierkegaard y Wittgenstein" En: *Tópicos*, No. 24, Universidad Panamericana, pp. 9-29

2010 *Teoría y praxis en Las obras del amor. Un recorrido por la erótica kierkegaardiana*, Buenos Aires: Gorla (Colección Filosofías encubiertas)

Dobre, Catalina Elena

2009 "Søren Aabye Kierkegaard: Obra, seudónimos y comunicación indirecta" En: Luis Guerrero Martínez (Coord.), *Søren Kierkegaard: una reflexión sobre la existencia humana*, México: Universidad Iberoamericana, pp. 23-38

2011 "Constantin Constantius, el enigmático autor de un libro *sui generis*: *La repetición*" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 23-32

García Pavón, Rafael

2011 "Vigilius Haufnientis: 'Virgilio de la Interioridad'" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 77-103

García Martín, José

2011 "Comunicación y método en Kierkegaard. Johannes de Silentio o cómo hablar de lo que hay que callar" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 45-67

Guerrero Martínez, Luis

2004 *La verdad subjetiva. Søren Kierkegaard como escritor*, México: Universidad Iberoamericana

2011 "Las confesiones de un ermitaño. El uso de seudónimos en *La alternativa*" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 1-21

Guerrero Martínez, Luis, Rafael García Pavón, Catalina Elena Dobre (Coords.)

2011 *Los seudónimos en la comunicación existencial*, México: Sociedad Iberoamericana de Estudios Kierkegaardianos/ Corinter

Manzano, Jorge

2011 "Johannes Climacus frente a los seudónimos de los Estadios. Discernimiento de Espíritus" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 113-124

McKinnon, Alastair

1968 "Believing the Paradox: A Contradiction in Kierkegaard?" En: *The Harvard Theological Review*, Vol. 61, No. 4, octubre, pp. 633-636

Palavicini, Azucena

2011 "Reflexiones en torno a Nicolaus Notabene, la revocación y la comunicación dialéctica" En: Guerrero, García y Dobre 2011, pp. 105-111

Torres Garza, Elsa

2008 *Sören Kierkegaard: el seductor seducido*, México: Sistema de Universidad Abierta/ Facultad de Filosofía y Letras/ UNAM (Biblioteca Crítica Abierta, Serie Filosofía 5)

Westphal, Merold

2002 "Kierkegaard and the Anxiety of Authorship" en: Irvin 2002, pp. 23-43

### **Bibliografía scribleriana**

a) Opus scribleriano

D. S\_\_t

1723 *Memoirs Of The Life Of Scriblerus*, Londres

(Impresión facsímil por: Kessinger Publishing Legacy Reprints, 2010, La Vergne)

Figueroa Cáliz, Fernando Oliver

2010 *Traducción comentada de Annus Mirabilis (1722) de Martinus Scriblerus*, Tesis para optar por el grado de Licenciado en Lengua y Literatura Modernas Inglesas, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (Texto Inédito)

Pope, Alexander

1729 *The Dunciad, Variorum, with the Prolegomena of Scriblerus*, London: A. Dod (Impresión facsímil por: Gale Eighteenth Century Collection Online Print Editions, 2010, La Vergne)

2009 (1727) *Martinus Scriblerus's Peri Bathous or the Art of Sinking in Poetry*, Londres: One World Classics

Scriblerus Club

1988 (1741) *Memoirs, Of the Extraordinary Life, Works, and Discoveries of Martinus Scriblerus*, Charles Kerby-Miller (ed.), Nueva York: Oxford University Press

Swift, Jonathan

1761 "An Essay of the Learned Martinus Scriblerus, Concerning the Origin of the Sciences" En: *Works Vol V*, Edinburgo: A. Donaldson, pp. 117-125

1994 (1726) *Los viajes de Gulliver*, Pedro Barbadillo (trad.), Madrid: SM (Colección La Ballena Blanca, No. 13)

1999 (1726) *Gulliver's Travels*, Leo Damrosch (Int.), Nueva York: Signet Classics

1996 (1697) "The Battle of the Books" En: *A Modest Proposal and Other Satirical Works*, Nueva York: Dover, pp. 1-23

1996 (1729) "A Modest Proposal" En: *A Modest Proposal and Other Satirical Works*, Nueva York: Dover, pp. 52-59

## b) Sobre Scriblerus y otros scribblers

Alcazar Bravo, Jorge Alberto

2000 *Swift y la sátira menipea*, Tesis para optar por el grado de Doctor en Letras, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM (Texto Inédito)

Brückmann, Patricia Carr

1997 *A Manner of Correspondence, A Study of the Scriblerus Club*, Québec, McGill Queen's University Press

Cooke, Alice L.

1944 "The Shadow of Martinus Scriblerus in Hawthorne's "The Prophetic Pictures"" En: *The New England Quarterly*, Vol. 17, no. 4, diciembre, pp. 597-604

Fanning, Christopher

2003 "Small Particles of Eloquence: Sterne and the Scriblerian Text" En: *Modern Philology*, Vol. 100, No. 3, febrero, University of Chicago Press, pp. 360-392

Fielding, Henry

1918 (1730) *The Tragedy of Tragedies or The Life and Death of Tom Thumb the Great, With the Annotations of H. Scriblerus Secundus*, James T. Hillhouse, New Haven: Yale University Press

Hammerschmidt, Sören C.

2012 "Pope, Curll, and the intermediality of eighteenth-century character" en: *Word & Image: A Journal of Verbal/Visual Enquiry*, noviembre, no. 28, Routledge, pp. 273-286

Kerby-Miller, Charles

1988 "Preface" En: *Memoirs, Of the Extraordinary Life, Works, and Discoveries of Martinus Scriblerus*, Nueva York: Oxford University Press, pp. 1-84

Oxoniensis, Scriblerus (Richard Harris Barham)

1843 *Martin's Vagaries, Being a Sequel to "A Tale of a Tub", Recently discovered at the University of Oxford*, Londres: A. H. Baily & Co (Edición Facsímil de New Public Domain Reprints, La Vergne, 2010)

Redivivus, Scriblerus (Edward Casswall)

1835 *A New Art Teaching How to be Plucked, Being a Treatise after the Fashion of Aristotle; writ for the Use of Students in the University*, Oxford: J. Vincent (Edición Facsímil de New Public Domain Reprints, La Vergne, 2010)

Ross, Marlon B.

1994 "Authority and Authenticity: Scribbling Authors and the Genius of Print in Eighteenth-Century England" en: Martha Woodmansee y Peter Jaszi (Eds.), *The Construction of Authorship, Textual Appropriation in Law and Literature*, Durham: Duke University Press, pp. 231-257

Scriblerus, Crispinus (James Woodhouse)

1814 *The Life and Lucubrations of Crispinus Scriblerus... A Novel in Verse... With Annotations and Commentaries by a Friend*, Londres: E. Bridgewater (Edición facsímil de la Historical Collection from the British Library, Londres, 2010)

Sterne, Laurence

2008 (1760) *Vida y opiniones del caballero, Tristram Shandy*, José Antonio López de Letona (Trad.), Fernando Toda (Ed.), Madrid: Cátedra (Col. Letras Universales 16)

### **Bibliografía bajtiniana**

#### a) Obras del Círculo Bajtín

Bajtín, Mijaíl Mijailovich

1997 (1986) *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*, Tatiana Bubnova (trad.), Iriz M. Zaval (pról.), Barcelona: Anthropos/ Universidad de Puerto Rico (Colección Estudios Culturales, No. 100)

1998 (1965) *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Julio Forcat y César Conroy (trad.), Madrid: Alianza (El libro Universitario, Colección de Historia y Geografía)

2003 (1979) *Problemas de la poética de Dostoievski*, Tatiana Bubnova (trad.), México\_ Fondo de Cultura Económica (Breviarios No. 417)

2005 *Estética de la creación verbal*, Tatiana Bubnova (trad.), México: Siglo XXI

2005a "La novela de educación y su importancia en la historia del realismo" En: Bajtín 2005, pp. 200-247

2005b "Arte y responsabilidad" (1919) En: Bajtín 2005, pp. 11-12

2005c "Del libro *Problemas de la obra de Dostoievski*" (1929) En: Bajtín 2005, pp. 191-199

2005d "De los apuntes de 1970-1971" En: Bajtín 2005 pp. 354-380

2005e "Hacia una metodología de las ciencias humanas" (1975) En: Bajtín 2005, pp.381-396

2005f "El problema del texto en la lingüística, la filología y otras ciencias humanas. Ensayo de análisis filosófico" (1976) En: Bajtín 2005, pp. 296-323

2005g "Para una reelaboración del libro sobre Dostoievski" (1977) En: Bajtín 2005, pp. 322-345

2005h "Autor y personaje en la actividad estética" (1977, 1978) En: Bajtín 2005, pp. 13-190

2005i "El problema de los géneros discursivos" (1978) En: Bajtín 2005, pp. 249-293

Bajtín, Mijaíl (Pavel Nikolaevich Medvedev)

1994 (1928) *El método formal en los estudios literarios, introducción crítica a una poética sociológica*, Tatiana Bubnova (trad.), Amalia Rodríguez (pról.), Madrid: Alianza

Kanaev, Iván Ivanovich (Michail Bachtin)

2002 (1975) "Il vitalismo contemporáneo", Augusto Ponzio (trad.) En: *Althantor, Semiotica, Filosofía, Arte, Letteratura*, año XIII, Vol. 5, pp. 21-44

Voloshinov, Valentín Nikolaevich

1973 (1929) *Marxism and the Philosophy of Language*, Ladislav Matejka y I. R. Titunik (trad.), Massachusetts: Harvard University Press

1999a (1926) "El discurso en la vida y el discurso en el arte (acerca de la poética sociológica)" En: *Freudismo. Un bosquejo crítico*, Jorge Piatigorsky (trad.), James V. Wertsch (pról.), Barcelona: Paidós, pp. 167-202

1999b (1927) *Freudismo. Un bosquejo crítico*, Jorge Piatigorsky (trad.), James V. Wertsch (pról.), Barcelona: Paidós (Colección Espacios de saber, No. 10)

1999c (1927) "Una crítica de las apologías marxistas del freudismo" En: *Freudismo. Un bosquejo crítico*, Jorge Piatigorsky (trad.), James V. Wertsch (pról.), Barcelona: Paidós, pp. 203-227

b) Trabajos sobre Bajtín y el Círculo

Alvarado, Ramón, Lauro Zavala (Comps).

1997 *Voces en el umbral. M. Bajtín y el diálogo a través de las culturas/ Voices at the threshold. M. Bakhtin and dialogue across cultures*, México: UAM-Xochimilco (Colección Libros de Versión)

Bocharov, Sergei

1996 "En torno a una conversación" (1993) En: Zavala 1996, pp. 73-116

1994 (1993) "Conversations with Bakhtin", traducido por Viadim Liapunov En: *PMLA*, Vol. 109, no. 5, octubre, pp. 1009-1024

Booth, Wayne C.

1993 (1986) "Libertad de interpretación: Bajtín y el desafío de la crítica feminista" En: Morson 1993 (1986), pp. 247-297

Bronckart, Jean-Paul, Cristian Bota

2010 "Voloshinov y Bajtin: dos enfoques radicalmente opuestos de los géneros de textos y de su carácter" En: Riestra 2010, pp. 107-127

2013 (2011) *Bajtín desenmascarado: historia de un mentiroso, una estafa y de un delirio colectivo*, Cristina Ridruejo Ramos y Eric Jalain Fernández (trads.), Madrid: Antonio Machado Libros (Colección Nuevo Aprendizaje, Vol. 4)

Bubnova, Tatiana

1996 "Bajtín en la encrucijada dialógica (Datos y comentarios para contribuir a la confusión general)" En: Zavala 1996, pp. 13-72

1997 "Bajtín frente al espejo deformante" En: Alvarado y Zavala, 1997, pp. 357-365

Clark, Katerina, Michael Holquist

1984 *Mikhail Bakhtin*, Massachusetts: Harvard University Press

Chudakova, Marietta

1998 "Author and Hero in Russian Literature of the Soviet Period" En: Shepherd 1998, pp. 71-79

Danow, David K.

1991 *The Thought of Mikhail Bakhtin*, Nueva York: St. Martin's Press

Emerson, Caryl

2004 "On the generation that squandered its philosophers (Losev, Bakhtin, and classical thought as equipment for living)" En: *Studies in East European Thought*, Vol. 56, pp. 95-117

Gardiner, Michael E. (Ed.)

2003 *Mikhail Bakhtin, Vol. 1*, Cambridge: SAGE/ Cambridge University Press (Sage Masters of Modern Social Thought)

Holquist, Michael

1990 *Dialogism. Bakhtin and his World*, Londres: Routledge (Colección The New Accent)

1993 (1986) "El que responde es el autor: la translingüística de Bajtín" En: Morson 1993 (1986), pp. 113-134

2003 "Bakhtin's Life"(1990) En: Gardiner 2003, pp. 25-34

Krysinski, Wladimir

1998 *La novela en sus modernidades. A favor y en contra de Bajtin*, Frankfurt: Vervuert-Iberoamericana (Teoría y Crítica de la Cultura y Literatura)

Morson, Gary Saul (Comp.)

1993 (1986) *Bajtín. Ensayos y diálogos sobre su obra*, Claudia Lucotti y Ángel Miquel (trads.), México: UNAM/ UAM-X/ FCE

Morson, Gary Saul

1986 "The Baxtin Industry" En: *The Slavic and East European Journal*, Vol. 30, No. 1 primavera, AATSEEJ, pp. 81-90

1993 (1986) "¿Quién habla por Bajtín?" En: Morson 1993 (1986), pp. 21-51

Morson, Gary Saul, Caryl Emerson

1989 "Introduction: Rethinking Bakhtin" En: *Rethinking Bakhtin. Extensions and Challenges*, Evanston: Northwestern University Press, pp. 1-60

1990 *Mikhail Bakhtin. Creation of Prosaics*, California: Stanford University Press

Palermo, Zulma

1997 "Escritura teórica: ¿Producción polifónica?" En: Alvarado y Zavala 1997, pp. 87-98

Palmieri, Giovanni

1998 "The 'author' according to Bakhtin... and Bakhtin the Author" En: David Shepherd 1998, pp. 45-56

Riestra, Dora (Comp. y trad.)

2010 *Saussure, Voloshinov y Bajtin revisitados. Estudios históricos y epistemológicos*, Buenos Aires: Miño y Dávila (Corrección Desarrollo del Lenguaje y Didáctica de las Lenguas)

Rzhevsky, Nicholas

1994 "Kozhinov on Bakhtin" En: *New Literary History*, Vol. 25, No. 2, primavera, The Johns Hopkins University Press, pp. 429-444

Sériot, Patrick

2010 "Generalizar lo único: géneros, tipos y esferas en Bajtin" En: Riestra 2010, pp. 73-106

Shepherd, David (Ed.)

1998 *The Contexts of Bakhtin. Philosophy, Authorship, Aesthetics*, Nueva York: Routledge (Studies in Russian and European Literature, Vol. 2)

Steinglass, Matt

2003 "International Man of Mystery: The Battle Over Mikhail Bakhtin (1998)" En: Gardiner 2003, pp. 35-47

Todorov, Tzvetan

1984 (1981) *Mikhail Bakhtin. The Dialogical Principle*, Wlad Godzich (trad.), Minnesota: University of Minnesota Press (Theory and History of Literature, Vol. 13)

Zavala, Iris

1996 "Bajtín y sus apócrifos o en El-Nombre-del-Padre" En: Zavala 1996, pp. 131-148

Zavala, Iris (Coord.)

1996 *Bajtín y sus apócrifos*, México: Universidad de Puerto Rico/ Anthropos (Biblioteca A)

### **Hemerografía, leyes, archivo y sitios en Internet**

*Crónica de Hoy, La*

3 de agosto de 2006, (Disponible en:

<http://www.cronica.com.mx/notas/2006/254357.html>, consultado el 13 de febrero de 2013)

Diario Oficial de la Federación, 27 de enero del 2012, *Última Reforma a la Ley Federal del Derecho de Autor de 1996* (Disponible también en la siguiente dirección telemática:

<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/122.pdf>, consultada el 4 de marzo de 2013)

STATUTE OF ANNE

1710, *Primary Sources on Copyright (1450-1900)*, L. Bently & M. Kretschmer (eds.)

(Disponible también en la siguiente dirección telemática:

<http://www.case.edu/affil/sce/authorship/statueofanne.pdf>, consultada el 22 de febrero de 2013)